16 Bibl. Mont

Philosophische Untersuchungen

über

den Einfluß der Religiosität

auf

die Sittlichkeit.

Von

Harro Wilhelm Dirckſen.

Sulzbach,

im Verlage der Commerzienrath Seidelſchen Kunſt- und Buchhandlung,

1808.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die Tendenz dieser Schrift und folglich der Gesichtspunkt, aus welchem sie beurtheilt werden muß, ist theils deutlich genug, besonders gegen das Ende des zweiten Abschnitts angezeigt, theils auch sonst in der ganzen Anlage und Ausführung des Plans sichtbar. Ich habe also auch nichts weiter hinzuzufügen, als die Bitte, daß man diesen Gesichtspunkt überall vor Augen behalten möge, weil ohne ihn Manches nicht recht, Manches aber ganz unrecht verstanden und ausgelegt werden möchte.

Inhalt.

I n h a l t.

Erster Abschnitt.

Seite

Vorläufige vermischte Bemerkungen über Moral und Religion, über Moralität und Religiosität. 1

Zweiter Abschnitt.

Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit. 82

Dritter Abschnitt.

Anhang einiger Probleme, moralischen, religiösen und kosmopolitischen Inhalts. . . 152

Erster Abschnitt.

Vorläufige vermischte Bemerkungen über Moral und Religion, über Moralität und Religiosität.

Wenn es ein allgemeines, die ganze Menschheit angehendes Interesse giebt: so liegt dieß in den Wahrheiten der Moral, der Rechtslehre und der Religion.

Wer also hierüber nachzudenken und zu schreiben unternimmt, der versucht sich an Gegenstände, welche zwar an Wichtigkeit alle Gegenstände jeder andern Art weit übertreffen, über welche aber zu allen Zeiten von den besten Köpfen so viel nachgedacht und geschrieben ist, daß es unmöglich scheinen könnte, noch etwas ganz Neues und Unbekanntes darüber zu sagen, oder das bereits Gesagte noch besser zu sagen, wenn sie nicht zugleich das Eigenthümliche hätten, daß sie sich unter eine Mannigfaltigkeit von Gesichtspunkten bringen lassen, die unerschöpflich heissen kann, und immer noch, wenn auch nicht etwas ganz Neues, doch auch

nicht etwas ganz Altes und Unerhebliches zu denken und zu schreiben übrig läßt. Dieß scheint mir auch das einzige Mittel, das Interesse an diesen grossen Gegenständen in der gelehrten und damit auch in der übrigen Welt fortdauernd zu erhalten und zu beleben.

Wir können uns kein vernünftiges Wesen denken, ohne es zugleich als sittlich, d. h. unter den Geboten der Sittlichkeit stehend zu denken, und wir können uns kein sittliches Wesen vorstellen, ohne es zugleich als ein vernünftiges vorauszusetzen. Die Anlage zur Sittlichkeit setzt die Vernunft voraus, und diese schließt jene unmittelbar in sich. So wie wir uns nur Eine Vernunft denken können, und von einer andern, als der menschlichen, keinen Begriff haben; so können wir uns auch nur Ein Sittengesetz denken. Die sittlichen Gebote sind nothwendig und unveränderlich, weil sie in der Vernunft unmittelbar gegründet, und mit derselben unmittelbar gegeben sind. Das Gerechte, das Ungerechte, das Gute, das Böse in den freien Handlungen der Menschen, was die menschliche Vernunft dafür erkennt, das muß auch von der göttlichen dafür erkannt werden. Es giebt eben so wenig zwei Sitten-

gesetze, als es zwei Vernunften giebt. Wir räumen zwar der Gottheit eine grössere Weisheit, eine tiefere und mehr umfassende Erkenntniß ein, als wir den Menschen beilegen können: aber daß die Gottheit etwas anderes für gerecht oder ungerecht, für gut oder böse halten sollte, als die menschliche Vernunft dafür erkennt, wäre ganz ungereimt zu denken. Das Gewissen ist zwar blos etwas Subjektives und der Menschheit Angehöriges, und dennoch heißt es, und zwar mit Recht, eine Stimme Gottes, weil das Urtheil der Gottheit über das Sittliche und Unsittliche in den freien Handlungen der Menschen mit dem Urtheile der menschlichen Vernunft überstimmt *).

---

*) Es war ein sehr glücklicher Gedanke des grossen Kant, die Vernunft praktisch zu nennen; dadurch hat er zuerst das Wesen und den Stammbegriff der Vernunft enthüllt: aber es war nicht gut, daß er zwei Vernunften machte, und neben der praktischen auch eine theoretische aufstellte. Die Vernunft hat gar nichts mit Theorie, mit Spekuliren und Wissenschaft zu thun; sie bezieht sich blos auf die sittliche Natur des Menschen, und ist die Quelle der Pflichten und Rechte. Vernünftig ist der Mensch, nicht in so ferne er im Gebiete des Uebersinnlichen philosophirt und spekulirt, son-

Man kann wohl mit Sicherheit behaupten: Alle Begriffe, die Jedermann versteht und gebraucht, ohne daß er die Zeit oder die Gelegenheit anzugeben weiß, wo er sie gelernt hat, die in sich selbst eine Klarheit haben, welche

---

dern in so fern er sittlich denkt und handelt, und die Thiere heissen aus dem Grunde unvernünftig, weil sie keiner Erkenntniß von Pflicht und Recht fähig sind. Wenn man sehr richtig, wie mir deucht, nach Kant unter dem Verstande das Vermögen versteht, sich über die Objekte der Erfahrung durch Begriffe zu verständigen, mit welcher Erklärung auch der Sprachgebrauch übereinstimmt: so ist das Vermögen, über die Gegenstände der Erfahrung hinaus im Gebiete des Uebersinnlichen nachzuforschen, die Spekulation, welche, wie das Talent zur Dichtkunst, eine Naturgabe ist, die nicht alle Menschen besitzen, und welche sie auch entbehren können, ohne an ihrer Menschheit etwas Wesentliches zu verlieren. Wer aber keinen Verstand und keine Vernunft hat, der tritt eben dadurch aus der Klasse der Menschen heraus. Der Verstand kann zum Bösen so wie zum Guten angewandt werden, aber nicht die Vernunft; es findet kein Mißbrauch, sondern nur ein Nichtgebrauch der Vernunft Statt. Der Verstand ist ebenfalls bei dem einen Menschen grösser, wie bei dem andern, aber die Vernunft läßt keine Grade zu. —

Jedermann einleuchtet, so bald er nur Gelegenheit bekommt, darauf aufmerksam zu werden, die ferner von einem sehr viel umfassenden Gebrauche sind, und woraus unzählige andere Begriffe und Urtheile ihre Gewißheit und Evidenz empfangen, und die sich endlich unter einander voraussetzen und begründen — — solche Begriffe sind unmittelbar in der Vernunft gegründet, sie gehören zu einem gemeinschaftlichen Stammbaum der menschlichen Erkenntniß; es ist schwer oder ganz unmöglich, sie weiter zu erklären oder aus andern Begriffen abzuleiten; und die wahre Philosophie, welche die Grenzen der menschlichen Erkenntniß nicht verkennt, ist da um so viel eher mit ihren Nachforschungen am Ziele, je grösser der Spielraum ist, welchen die Spekulation hier findet und sich selber schafft. — Die Begriffe, welche sich auf die Sittlichkeit und auf die Anlage des Menschen dazu beziehen, die Begriffe von Gut und Böse, von Pflicht, Gewissen, Verbindlichkeit, Freiheit, Zurechnung sind von erwähnter Beschaffenheit.

Durch die Begriffe Gut und Böse ist zwischen den Handlungen und Gesinnungen eines vernünftigen und freien Wesens ein Unterschied

festgesetzt, welchen jede Vernunft anerkennt, und keine erklären kann, und welcher der Grund aller Moral ist. Wir können diesen Unterschied nicht einmal in Gedanken aufheben, und das Kontrarium von Licht und Finsterniß vermag ihn nur schwach zu versinnlichen. Es ist unmöglich zu denken, daß das sittlich Gute durch eine andere Einrichtung der Welt, der Natur und der Verhältnisse der Menschen könne sittlich böse, und dieses jemals sittlich gut werden, zum deutlichen Beweise, daß der Unterschied zwischen beiden nicht aus äussern Verhältnissen könne entsprungen seyn. Die Gerechtigkeit ist sittlich gut, die Ungerechtigkeit sittlich böse, wenn auch die Welt so eingerichtet, oder eine Gesellschaft so organisirt wäre, daß jene immer schädlich, diese immer nützlich wäre. Warum? Das ist nicht weiter zu erklären. Versuchen wir es zu erklären, so erfahren wir entweder nicht mehr, als wir schon wußten, oder wir verwickeln uns auch in Widersprüche. Wenn auch, wie ich überzeugt bin, das sittlich Gute jederzeit nützlich ist: so ist es doch nicht darum gut, weil es nützlich ist, so wie das sittlich Böse nicht darum böse ist, weil es schädlich ist. Auch leidet es keinen Zweifel, daß das Gute von der Gottheit geboten, und das Böse ver-

boten ist: aber jenes ist doch nicht darum gut, weil es geboten, und dieses nicht darum böse, weil es verboten ist, sondern umgekehrt, und derjenige, welcher das Sittengesetz aus Gehorsam gegen die Gottheit erfüllt, kann, wenn er nachdenkt, nicht ableugnen, daß dieser Gehorsam nicht daraus entspringe, weil er das sittlich Gute, sondern weil er sich und seine Existenz und seine Wohlfahrt von dem Willen und der Kraft der Gottheit abhängig erkennet. — Das sittlich Gute und Böse ist das Objekt für die Freiheit mit Vernunft begabter Wesen, durch welche es allein realisirt werden kann. Wenn man einen dreifachen Ursprung der Begriffe annehmen kann, wenn einige durch Abstraktion gemacht, andere durch Schlüsse gefunden, und noch andere durch Reflexion unmittelbar erkannt werden: so gehören die Begriffe von dem sittlich Guten und Bösen in die letzte Klasse. Ein theoretischer Skeptiker kann nicht nur ohne Anstand seine Gründe vorbringen, und man muß ihm nicht allein die Gerechtigkeit widerfahren lassen, ihm Gehör zu geben, sondern der Skeptizismus ist auch unter die verschiedenen möglichen philosophischen Systeme und Sekten aufgenommen, obgleich er alle Systeme bestreitet und aufhebt.

Würde aber Jemand den Unterschied zwischen dem sittlich Guten und Bösen aufheben, und darnach im Ernste zu handeln anfangen: so würde man ihn ohne Bedenken in die Klasse der Wahnsinnigen oder der Verbrecher setzen.

Unmittelbar an den Begriff des sittlich Guten und Bösen schließt sich der Begriff von Pflicht. So verschieden auch die Moralsysteme der Philosophen sind, so kommen doch bei allen in der Hauptsache dieselben Pflichten vor, nur mit andern Erklärungen und in einem veränderten Zusammenhange. Es ist noch keinem Philosophen eingefallen, etwas darum für Pflicht auszugeben, weil sein System es erfordere, sondern ein jeder hat es für eine Bestätigung seines Systems gehalten, wenn die bekannten Pflichten sich daraus ableiten und in einen guten, bündigen Zusammenhang bringen liessen; und immer hat man ein Moralsystem sogleich für falsch erklärt, wenn die bekannten Pflichten sich entweder gar nicht, oder doch nicht leicht und bequem genug daraus herleiten liessen, oder wenn die Grundsätze und Folgerungen desselben diesen Pflichten zuwiderliefen. — Der Begriff des sittlich Guten und Bösen verbreitet sich über alle Verhältnisse des Menschen und seines

freien Handelns; daher die Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen Andere u. s. w. — Eine Pflicht wird entweder unmittelbar erkannt, oder aus einer andern Pflicht abgeleitet. Mit einer Pflicht sind alle übrigen gegeben, und aus einer lassen sich alle andern unmittelbar oder mittelbar ableiten. Der Begriff von Verbindlichkeit wird im Deutschen überaus gut durch Verpflichtung ausgedrückt, als eine Nöthigung unmittelbar durch und aus Pflicht, als ein Band, welches die Pflicht dem Menschen anlegt, ohne irgend eine anderweitige Rücksicht.

Zwei Dinge giebt es, die vielleicht am allerschwersten zu beweisen sind, und am allerfestesten geglaubt werden müssen, daß der Mensch frei ist, und daß eine menschliche Tugend möglich ist, welche durch diese Freiheit gewirkt wird. Um diese beiden Punkte dreht sich die ganze Idee von menschlicher Sittlichkeit und von menschlicher Würde und Bestimmung.

Wenn es möglich wäre, ohne Inkonsequenz in der Freiheit Grade oder Unterschiede zu denken: so würde ich glauben, daß nur Gott allein vollkommen frei heissen könne, weil schlechterdings nichts auf ihn einwirken und die Be-

stimmung seines Willens verändern kann. Der Begriff von Sittlichkeit macht es aber nöthig, auch den Menschen als frei zu denken. Er ist nur in so fern ein sittliches Wesen, als er ein freies Wesen ist, und kann nur in so fern eine sittliche Handlung thun, als er Freiheit besitzt. In der Praxis hat auch der Begriff der Freiheit lange nicht so viele Schwierigkeiten, als in der Theorie und in der Metaphysik. Zum Behuf der Sittlichkeit ist es genug, sich den Menschen in so fern als frei zu denken, als er seinen Willen unabhängig von unwillkührlichen Einflüssen bestimmen, und sich selbst als den Urheber seiner Handlungen entweder ganz, oder zum Theil betrachten kann und muß. Begreiflich wird dieß für den gemeinen Verstand durch das Faktum, daß der Mensch, so viel Unwillkührliches auch in dem Entstehen und Verknüpfen der Gedanken Statt findet, dennoch eine lange Reihe von Vorstellungen in einem Aufsatze mit völlig freier Selbstthätigkeit verknüpfen, die Vorstellungen, welche nicht in den Zusammenhang passen, absondern, auch einen ganz veränderten Zusammenhang willkührlich hervorbringen, und dadurch eine Macht und Herrschaft über seine Gedanken beweisen kann, welche ihm mit Fug und Recht das Bewußt-

seyn von Freiheit seiner Geisteskraft einflößt. Die Zurechnung macht aber die Voraussetzung der Freiheit des Menschen durchaus nothwendig, und diese Freiheit spricht in der Zurechnung das Gewissen so stark und deutlich an, daß gar keine noch so grosse Unbegreiflichkeit sie aus seinem Bewußtseyn verdrängen kann. So nothwendig aber die Voraussetzung der Freiheit für die Begründung der Sittlichkeit ist, so wichtig ist auch der Glaube an sie zur Belebung einer tugendhaften Gesinnung. Der Determinist muß sich, so viel ich einsehe, über begangene Fehler leicht beruhigen können, und also gegen sein sittliches Verhalten ganz gleichgültig werden, oder sie müssen auch seinen Muth gänzlich niederschlagen. Wer aber an Freiheit seines Willens glaubt, der wird auch die schwerste Ueberwindung für nöthig und für möglich halten, und, indem er jedes Vergehen für eine Folge seiner Schwachheit erkennt, wird er sich durch den Glauben an seine Freiheit zu neuen glücklichen Versuchen gestärkt fühlen.

Der Unterschied zwischen Legalität und Moralität der Handlungen ist so wohlgegründet, so wichtig und auch so einleuchtend, daß er zu

jeder Zeit anerkannt ist. Aber eben dieser Unterschied beweiset auch, daß die Moral einen Werth und einen Zweck habe, welcher von demjenigen, was durch die Ausübung der Pflicht bewirkt wird, ganz verschieden ist. Denn wenn es blos darauf ankäme, daß das Gute geschehe, und auf einen Endzweck, welcher dadurch erreicht werde und erreicht werden könne: so kann es ja füglich einerlei seyn, mit welcher Gesinnung es geschieht, wenn es nur geschieht.

Wer legal handelt, erfüllt den Buchstaben, wer moralisch handelt, den Geist des Gesetzes. Worin besteht dieser Geist des Gesetzes? — Er besteht darin, daß der Mensch das Gute, was er thut, auch thun will, daß er, indem er gut handelt, dieß Guthandeln intendirt, daß er es darum thut, weil er es thun will. Die Sittlichkeit der Gesinnung richtet sich nicht nach Meinungen, Theorien und Systemen; diese können nur mittelbare Beförderungsmittel oder Hindernisse der sittlichen Gesinnung werden. Wenn, wie Kant irgendwo bemerkt, es unvernünftig seyn würde, zu glauben, daß die Menschheit zu irgend einer Zeit völlig unwissend gewesen wäre in Absicht dessen, was Pflicht ist: so ist es eben so unver-

nünftig zu glauben, daß nicht zu allen Zeiten von guten Menschen etwas Gutes geschehen sei und geschehen seyn könne, das ausser dem nützlichen Effekte, welcher dadurch hervorgebracht ist, auch einen innern oder sittlichen Werth habe, wenn auch die Ueberzeugungen und Systeme dieser guten Menschen noch so verschieden seyn mochten.

Handelst du von Niemanden bemerkt eben so, als wenn du von Zuschauern umgeben bist, deren Lob dich reizen, deren Tadel und Macht dich schreken kann — übst du deine Pflicht eben sowohl, wenn du einen Widerstand deiner sinnlichen Neigung zu bekämpfen hast, als wenn sich diese Neigungen mit der Ausübung deiner Pflicht vereinigen — athmet deine Absicht eben so den Geist des Gesetzes, wie deine äusserliche Handlung den Buchstaben desselben ausspricht — dann bist du moralisch, dann bist du wahr und mit dir selbst und dem Guten in Uebereinstimmung; du thust das Gute, das du thun willst und weil du es willst, und du kannst es beweisen, daß du es thun willst, weil du durch keinen andern Grund bestimmt wirst, als der in deinem Wollen selbst liegt. So ist die Aufrichtigkeit nicht nur eine der ersten Tugenden,

sondern auch im weitern Sinne als Charakter des Herzens überhaupt der Grund von allen übrigen. So lange der Mensch aufrichtig ist und bleibt, sind alle seine Fehler nur Fehler der Schwachheit und Uebereilung; denn die Aufrichtigkeit beweiset eine Liebe der Tugend, welche nicht auf der Oberfläche liegt, sondern tief im Grunde des Herzens eingewurzelt ist. Was kann man noch mehr von dem Menschen und überhaupt von einem vernünftigen Wesen verlangen, als daß es das Gute thue, und auch die Absicht habe, es zu thun? Dadurch ist dem Buchstaben und auch dem Geiste des Gesetzes ein Genüge geleistet.

Es kann Jemand ein unrichtiges Moralsystem angenommen haben, und dennoch ein moralisch gesinnter Mensch seyn. Z. B. aus grosser natürlicher Gutmüthigkeit, oder starker Religiosität u. s. w. Er befindet sich dann in einem theoretischen Irrthum, und kann nur durch Inkonsequenz gegen sein System moralisch bleiben, oder seine moralische Gesinnung wird sich durch den Irrthum seines Verstandes verändern. Es kann Jemand über die Prinzipien der Moral gar nicht nachgedacht, oder noch nicht für ein System entschieden haben; dann

befindet er sich in Unwissenheit oder Verlegenheit, und kann nur durch eine grosse Güte und Vortrefflichkeit des Herzens oder durch Inkonsequenz gegen seine dermalige Ueberzeugung ein moralischer und gewissenhafter Mensch bleiben: aber seine Gesinnung schwebt aus Mangel an richtiger Leitung und an Festigkeit in Gefahr, verschlimmert zu werden. Es kann Jemand über die Fundamente der Moral vollkommen aufgeklärt seyn, die Tugend und den Grund und Zusammenhang seiner Pflichten vollkommen gut kennen, und dennoch ein schlechter und unmoralischer Mensch seyn. Dieß ist der schlimmste Fall, und nur durch eine grosse Verderbtheit der Gesinnung und eine tief eingewurzelte Lasterhaftigkeit erklärbar.

Man hat, wenn man die allgemeine Benennung eines Skeptikers ausnimmt, keinen Ausdruck, um denjenigen zu bezeichnen, der die Moral leugnet. Nach der Analogie von Atheist würde er Amoralist heissen. Dieß beweiset, daß es nie einen solchen gegeben, und daß man es auch nicht nöthig gefunden, ihn zu fingiren. Es giebt zwar Systeme genug, welche die Moral und die Moralität zu Grunde richten, aber doch nicht unmittelbar, sondern indirekt, per

consequentiam, z. B. der grobe und auch der feine Epikurismus. Auch der Determinist vertheidigt solche Grundsätze, welche die Moral und die Moralität umstürzen, aber nicht unmittelbar, und manche haben nach meiner Meinung nicht mit Unrecht geglaubt, ihn hinlänglich widerlegt zu haben, wenn sie bewiesen, daß seine Grundsätze alle Moral über den Haufen werfen.

Je mehr ich über die Moral nachdenke (und es scheint mir unmöglich, dieß Studium, wenn man es einmal mit Interesse angefangen hat, jemals wieder abbrechen zu können), desto mehr werde ich in der Ueberzeugung befestigt, daß die Moralität nicht der Glückseligkeit, wie das Mittel dem Zwecke, untergeordnet werden könne, daß die sittlichen Gebote nicht davon ihre Sanktion und ihre verpflichtende Kraft empfangen, weil sie die Mittel zur Glückseligkeit sind, daß Gerechtseyn, die Wahrheit reden u. s. w. nicht darum moralisch gut, Ungerechtseyn, Lügen u. s. w. nicht darum moralisch böse ist, weil das Erste nützlich, das Zweite nachtheilig ist. Glücklich seyn wollen und die sittlichen Gebote erfüllen führt beides zwar Nothwendigkeit für den Menschen mit

sich;

sich; es steht nicht in seiner Willkühr zu erwählen, ob er glücklich oder unglücklich seyn wolle, so wenig es in seiner Willkühr steht, ob er dem Sittengesetze eine Kraft der Verpflichtung zugestehen wolle oder nicht: aber der Unterschied jener Nothwendigkeit ist doch auffallend. Wollte Jemand der Glückseligkeit entsagen und sich entschliessen, unglücklich zu seyn, so würde den ein jeder verrückt und unsinnig nennen; wollte Jemand sich von der Moral lossagen, so würde den ein jeder für böse und lasterhaft halten. Zur Glückseligkeit ist eine Nöthigung, zur Sittlichkeit eine Verpflichtung; jene wird durch Triebe, durch die Einrichtung der menschlichen Natur, diese wird durch die Vernunft aufgelegt. Wenn also auch die Glückseligkeit nicht abgesetzt werden kann und darf, wenn kein System jemals den menschlichen Geist befriedigen und beruhigen (beides ist einerlei) kann und wird, was nicht eine Beziehung auf die Glückseligkeit in sich schließt, einen Weg zu ihr offen läßt: so wird man doch, wie ich glaube, der Moral nie das Machtwort streitig machen können: Du sollst (nicht blos du kannst) auf keine Art glücklich zu werden suchen, als durch die Erfüllung meiner Gebote, wenn du es auch vermöchtest. Dadurch wird das Ver-

hältniß und die Rangordnung gestiftet, daß die Moral der Glückseligkeitslehre einräumt, was nur immer verlangt werden kann, und daß diese dabei nie aufhört, sich vor jener zu verneigen *).

*) Nicht alle diejenigen sind Eudämonisten zu nennen, welche einen Zusammenhang zwischen Tugend und Glückseligkeit lehren, sondern nur diejenigen, welche lehren, daß das sittlich Gute nur darum und nur in so fern gut sei, weil und in so fern es glücklich macht; daß die sittlichen Gebote ihre Sanktion, ihre Autorität, ihre verbindende Kraft davon bekommen, weil sie die Mittel zur Glückseligkeit sind. In so fern aber auch unter diesen Viele einräumen, daß es nicht einerlei sei, mit welcher Gesinnung man das Gute thue, scheint es unvermeidlich, daß sie mit ihrem angenommenen Grundsatze ins Gedränge kommen, und stillschweigend die Sittlichkeit auf einen andern Zweck beziehen, als den der Glückseligkeit. Vielen Eudämonisten muß man auch die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, daß sie den Eudämonismus nur deshalb zum Moralprinzip annehmen, um den starken Trieb nach Glückseligkeit in das Interesse der Pflichtübung zu ziehen. Die Reinheit und Uneigennützigkeit der Triebfedern, die Verzichtleistung auf allen eigenen Vortheil, welche sie theils von der Tugend überhaupt, theils von einzelnen Tugenden insbesondere anpreisen, setzt dieß ausser Zweifel.

Obgleich also die Sittlichkeit und Glückseligkeit nicht nothwendig oder aus einem innern Grunde, d. h. auf solche Weise verbunden sind, daß aus den Begriffen beider erhelle, daß die erste das Mittel der zweiten ist: so sind sie doch in einer andern Rücksicht auf eine Art verknüpft, welche die Vernunft anzuerkennen sich nicht weigern kann. Die Verbindung, welche Kant zwischen ihnen stiftet oder wieder herstellt, nachdem er sie vorher richtiger getrennt und genauer bestimmt hatte, als je vor ihm geschehen ist, ist zu locker, um sie nach einer solchen Trennung wieder als die beiden Elemente in dem Begriffe des höchsten Guts zu vereinigen. Er beruft sich nemlich zu dem Ende blos darauf, daß der Mensch den Ansprüchen auf Glückseligkeit niemals entsagen könne. Richtiger, dringender und konsequenter scheint mir folgende Begründung. Durch die Begriffe von Belohnung und Strafe ist nemlich zwischen dem sittlichen Verhalten und dem Wohlbefinden eines jeden vernünftigen Wesens eine Verknüpfung gestiftet, die nicht aus einem nicht abzuweisenden Bedürfnisse, sondern aus dem Rechte, mithin einem Vernunftbegriffe herstammt. Strafe und Belohnung beziehen sich blos auf das Verhalten vernünftiger und freier

Wesen, und eine Züchtigung, welche einer unvernünftigen Kreatur aufgelegt wird, kann nicht eigentlich Bestrafung genannt werden. Strafe ist ein Uebel oder ein Schmerz, so wie Belohnung etwas Gutes, was blos in dem sittlich schlechten oder guten Verhalten eines freien und vernünftigen Wesens seinen Grund hat. Es ist ganz recht, sagen wir, daß derjenige, welcher gut gehandelt hat, Gutes empfange, und daß dagegen der, welcher Böses ausgeübt hat, gestraft werde; wenn es anders ist, so nennen wir es Unrecht. Die Begriffe von Recht und Unrecht sind aber eben so nothwendig in der Vernunft gegründet, als die von Pflicht und Sittlichkeit. Das Rechtsgefühl ist sogar viel stärker und spricht viel lauter, als das Pflichtgefühl, und deswegen ist auch der Zorn über verletzte Gerechtsame viel tobender und stärker, als das Gefühl der Reue und Wehmuth über verletzte Pflichten.

Aus dieser Deduktion erhellet, wie und in welchem Verstande man sagen könne, daß der Tugendhafte sich durch seine Tugend der Glückseligkeit würdig mache. Nicht als wenn die Glückseligkeit einen grössern Werth habe, als die Tugend, da es freilich scheinen könnte, als

wenn das, dessen man sich durch etwas anderes würdig macht, auch besser und höher zu schätzen sei, als dasjenige, wodurch man zum Besitze und Genusse desselben gelangt: dieß soll, dieß kann nicht der Sinn jener Redensart seyn. Es soll damit angedeutet werden, daß zwischen dem Begriffe der Tugend und dem des Wohlbefindens eine Verknüpfung obwalte, welche durch den Begriff des Rechts nothwendig bestimmt ist, und welche Verknüpfung eben so wenig abgeleugnet werden kann, als dieser Rechtsbegriff. Der Mensch kann auf viele Art glücklich seyn, auf viele Art glücklich zu werden sich bemühen, und seine Glückseligkeit in vielen verschiedenen Dingen suchen: aber in so fern dieß bloß auf sinnliche Neigung bezogen wird, ist es eine Angelegenheit des Instinktes, und hat der Mensch es mit den unvernünftigen Thieren gemein, die auch, jedes in seiner Art und auf seine Weise vergnügt und lebensfroh zu seyn suchen. Aber durch ein tugendhaftes und sittliches Verhalten erwirbt er sich Ansprüche auf Glückseligkeit; die Vernunft erkennet, daß er dadurch verdient, glücklich zu seyn, er mag es nun seyn oder nicht; die Vernunft wird im höchsten Grade beleidigt, wenn der Tugendhafte leidet, und der Lasterhafte glücklich ist, weil sie dieß

für unrecht erkennt. Dieß heißt mit andern Worten so viel, als: der Tugendhafte macht sich durch sein sittliches Verhalten der Glückseligkeit würdig, so wie der Lasterhafte durch seine unsittliche Denkungsart alle Ansprüche auf Wohlbefinden verliert und straffällig wird, d. h. sich ein Uebelbefinden zuzieht, das er verdient, er mag es nun wirklich leiden oder nicht. Wenn er auch glücklich ist, so sagt doch der vernünftige Theil seines Wesens, daß er es nicht seyn solle, und dadurch hört er auch als vernünftiges Wesen auf, es zu seyn, wenn auch sein sinnlicher Theil in noch so grossen und begierigen Zügen das Wohlbefinden einschlürft.

Hieraus ergiebt sich auch das Verhältniß des Pflichtbegriffs zum Rechtsbegriffe. Durch den ersten wird bestimmt, was der Mensch als ein freies und vernünftiges Wesen thun soll, durch den zweiten, was er verlangen kann, theils um als ein solches freies und sittliches Wesen handeln zu können, theils um sich in einem solchen Zustande zu befinden, welcher seinem sittlichen Verhalten angemessen ist. Beide Begriffe beziehen sich auf die vernünftige und sittliche Natur des Menschen, und gehen aus derselben unmittelbar hervor. Durch die Pflich-

ten werden dem Menschen Verbindlichkeiten auferlegt, durch die Rechte bekommt er Befugnisse und Ansprüche.

So lange Religion in der Welt gewesen ist, so lange ist sie auch mit der Moral verbunden worden; denn ein Kultus ohne alle Beziehung auf Sittlichkeit ist Götzendienst. Aber wenn in ältern Zeiten die Religion fast ganz der Moral untergelegt wurde, so ist dagegen in unsern Tagen diese Ordnung ganz umgekehrt, und die Moral hat durch das Kantische System nicht nur ihr eigenes, von der Religion ganz unabhängiges Fundament bekommen, sondern sie ist auch sogar zur alleinigen Begründung der religiösen Ueberzeugung emporgehoben.

Indem Kant in der Kritik der reinen Vernunft die objektive Gewißheit der natürlichen Theologie vernichtete, dadurch, daß er die Stützen nicht nur des ontologischen, sondern auch des kosmologischen und physikotheologischen Beweises ihr wegriß, vernichtete er zugleich an der andern Seite in der Kritik der praktischen Vernunft die subjektive Wichtigkeit derselben, dadurch, daß er der Moral nicht nur ein anderes Fundament, sondern auch eine andere, von der religiösen Ueberzeugung ganz verschiedene Maxi-

me unterlegte. Er tödtete die Religiosität durch die Moral, indem er durch eben diese Moral der Religion das Leben zu geben versuchte. Unverkennbar ist auch die Tendenz des Zeitalters, die beiden Lehren, welche sonst für die Grundlehren der natürlichen und aller Religion gehalten wurden, nemlich die Lehre von der Gottheit und von der Unsterblichkeit, in die eine letztere zusammenzupressen. Theils die Verknüpfung, worein man beide gebracht, theils die Begriffe, welche man nach und nach von der Gottheit in Gang zu bringen versucht hat, beweisen dieß augenscheinlich. Es ist eine nothwendige Folge des Kantischen Systems.

Die spekulativen Nachforschungen des Philosophen im Gebiete der Metaphysik können und dürfen ihren Gang ruhig fortgehen, ohne ein Resultat vorher zu bestimmen, und noch weniger eins vorher zu fürchten. Die Spekulation ist ein Talent oder eine Kunst, welche vornemlich im Uebersinnlichen ihren Spielraum und Standpunkt findet, und welche ihre Ansprüche auf die Objekte der Religion nie aufgeben kann und wird. Sie hat schon mancherlei Wege versucht und mancherlei Systeme geschaffen, und jeder neue grosse spekulative Kopf, welchen die Welt

alle hundert oder alle tausend Jahr empfängt, beweiset, daß ihre Kräfte nicht erschöpft sind, und sich auch wohl niemals erschöpfen werden. Sie ist auch in ihren Foderungen so wenig abzuweisen, und die Befriedigung derselben ist so wichtig, daß, wenn sie erst am Ziele seyn wird, alle Zweifel gelöset, alle gewünschte und durch so viele bisher mißlungene Anstalten vergeblich gesuchte Gewißheit vorhanden seyn, und daß dagegen, bis dieser Zeitpunkt eingetreten seyn wird, alle philosophischen oder spekulativen Köpfe in ihrer religiösen Ueberzeugung immer noch etwas beunruhigt werden müssen. Sie geht aber einen ganz andern Weg, ihre Probleme aufzulösen, und hat eine ganz andere Ansicht der religiösen Objekte, als diejenige ist, welche das praktische Leben verlangt. Der Gott der Spekulation wird immer in eine ganz andere Sphäre gehören, als derjenige, welchen das Herz gebraucht. Die Attribute des erstern werden sich erst bestimmen lassen, wenn er selbst erschienen seyn wird, und sie mögen ausfallen, wie sie wollen, das kann ziemlich gleichgültig seyn, weil es ein Gott fürs Denken ist, ein Punkt, in welchem die Spekulation ihre Ruhe und ihr Ziel findet, ein Gott ohne etwas Göttliches, und der auch nichts Göttliches zu haben

braucht. Ist aber von Religion die Rede, welche Religiosität hervorbringen soll, so kann man allerdings die Ansicht der religiösen Objekte, und die Attribute, welche der Gottheit in der Absicht zukommen müssen, bestimmen. — Uebrigens ist das Loos des spekulativen Philosophen, welcher entweder aus natürlichem Hange, oder aus Beruf zum beständigen abstrakten Nachdenken über moralische und religiöse Objekte getrieben wird, nichts weniger, als beneidenswerth. Er gewöhnt sich, an Dingen zu zweifeln, die keinen Augenblick ohne Schaden für die Moralität einem Zweifel unterworfen seyn können; er verliert sich in spitzfindige Argumentationen, die zuweilen Keinen weniger, als ihn selbst befriedigen; er büßt unvermerkt die feine Empfänglichkeit für moralische und religiöse Gefühle ein, welche die Seele des Handelns sind.

Der Gott des Kantischen Systems ist ein äusserst prekärer Gott *); er ist die Glaubens-

---

*) Voltaire sagt: Si Dieu n'existoit pas, il faudroit l'inventer. Die Existenz der Gottheit gehört aber nicht in die Klasse der Erfindungen, sondern der Entdeckungen. Was soll man mit einem erfundenen Gott? —

Hypothese von einer andern Glaubens-Hypothese, und eben so wenig, als er der Spekulation ein Genüge leistet, kann er die Anforderungen der Religiosität befriedigen. Nachdem nemlich Kant, um das höchste Gut zu realisiren, eine Unsterblichkeit postulirt, mithin hypothesirt hat, postulirt er demnächst einen Gott, damit er einem jeden vernünftigen Wesen den Theil von Glückseligkeit geben könne, welcher seiner Sittlichkeit angemessen ist. Allein zu dem Endzwecke ein allwissendes, heiliges und allmächtiges Wesen zu hypothesiren, ist doch nur immer ein Weg, wie die Proportion zwischen Tugend und Wohlbefinden veranstaltet werden kann. Kann sie nicht auch auf eine andere Weise möglich seyn?

Ist nicht vielleicht ein jedes vernünftige und freie Wesen, nachdem es von der Sinnlichkeit entkleidet ist, durch eine innere Nothwendigkeit in dem Grade glücklich oder unglücklich, in welchem es tugendhaft oder lasterhaft ist? — Noch prekärer erscheint die Existenz des höchsten Wesens in einer Stelle der Kritik der praktischen Vernunft, S. 258 der zweiten Auflage, wo der Tugendhafte, nachdem er sich, und zwar mit Recht, vor der Würde und Heiligkeit

des Sittengesetzes tief verbeuget hat, sich im Gefühl der erhabensten Schöpferkraft vor Gott, der doch nicht weniger groß und erhaben seyn kann, als das Sittengesetz, hinstellt, und das Daseyn desselben mit den Worten herauspocht: „Ich will, daß ein Gott sei" u. s. w. — Diese Art, wie Kant hier den Tugendhaften seinen Gott apostrophiren und produziren läßt, muß, deucht mir, an die Empfindung erinnern, die ohne Zweifel jeden anwandelte, wie man die Nachricht vernahm, daß in Frankreich zu einer bekannten Zeit dekretirt wurde, daß ein Gott sei und geglaubt werden solle. Dieser Gott und diese Art an ihn zu glauben mag gut seyn wozu sie will: aber religiös macht sie sicherlich nicht.

Die Moral hat mit der Religion selbst als Erkenntnißquelle nicht, wie im Kantischen Systeme, einen, sondern viele Berührungspunkte. Ich glaube, daß die Lehre von der Unsterblichkeit der menschlichen Seelen sich nicht besser, als aus der sittlichen Anlage des Menschen, beweisen läßt. Was aber das Daseyn Gottes betrifft, so sind theils der Hindeutungen darauf, welche in der Moral liegen, nicht so viele, theils sind diese Hindeutungen nicht von solchem

entscheidenden Gewichte, um den Glauben an die Gottheit fest genug zu begründen, theils bedarf auch dieser Glaube, wenn Religiosität dadurch hervorgebracht werden soll, stärkere Stützen, als der Glaube an Unsterblichkeit. Das Daseyn Gottes ist auch bei weitem von grösserer Wichtigkeit für den religiösen Glauben, als die Lehre von der Unsterblichkeit. In der Lehre von der Gottheit liegen auch viele Momente, welche den Glauben an Unsterblichkeit unmittelbar oder mittelbar herbeiführen; aber nicht umgekehrt. Dennoch ist und bleibt die Sittlichkeit in so fern die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre von der Gottheit, als das höchste Wesen oder der Schöpfer der Welt, welcher aus andern Gründen geglaubt oder bewiesen wird, nur durch die Moral und durch das Gewissen diejenigen Attribute z. E. Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit u. s. w. empfängt und empfangen kann, wodurch es zu einem Gotte wird.

Von Eindrücken, welche sich schon tief in meine Denkungsart eingewurzelt haben (und womit ich auch gar nicht unzufrieden bin), mag es vielleicht wenigstens zum Theil herkommen, daß der Begriff von Schöpfer und Schöpferkraft mir eins der ersten, wesentlichsten und

nothwendigsten Merkmale in der Idee der Gottheit zu seyn scheint: erweisen aber glaube ich es leicht zu können, wenn es verlangt wird, daß eben dieser Begriff zur Begründung der Religiosität durchaus nothwendig ist. Dann mag man so viel darüber streiten, als man Lust hat, wo fern man über solche Dinge alsdann noch streiten kann, ob Gott eine Substanz sei, oder eine Weltordnung, oder ein Weltordner; genug, jener Begriff von Urquelle und Ursprung aller Dinge wird den Gesichtspunkt unverrückt lassen, worin der Mensch zu der Gottheit steht, und ihn auch diejenige Gesinnung lehren, welche er gegen die Gottheit zu hegen hat, oder ihn zur Religiosität führen. Aus dem Begriffe von Schöpferkraft fließt auch unmittelbar der Begriff von der Vorsehung, welcher in die Ueberzeugung und in die ganze Denkungsart aller Religiösen auf das tiefste und innigste verschlungen ist. — Der Begriff von der Gottheit, so wie er auf dem Kantischen Wege gefunden wird, muß immer für die Vernunft etwas Unbefriedigendes behalten; er sieht einer Fiktion gar zu ähnlich. Wenn man erst stillschweigend die Natur zu Gott macht, d. i. die Welt für ewig und nothwendig annimmt (und ein anderer vernünftiger Fall ausser der Supposition von Schöpfung ist schwerlich ge-

denkbar): so ist der Gott, welcher aus der sittlichen Anlage und aus der Bestimmung des Menschen zur Sittlichkeit postulirt wird, nichts, als ein Produkt der Abstraktion, eine Idee, die man, wie oben bemerkt ist, gar nicht einmal braucht. Will man aber, wie nach Kant geschehen muß, die Allmacht noch hinzufügen, so hat es für die Vernunft unvermeidlich viel Befremdendes, erst ein heiliges Wesen zu postuliren, dann dieß heilige Wesen, damit es als Oberhaupt in der moralischen Welt die exekutive Macht führen könne, mit Allmacht zu versehen, und aus dieser Allmacht, die blos in moralischer Absicht ihm beigelegt ist, zu schliessen, daß er die Welt und die Menschen erschaffen habe. Gesetzt auch, daß die Zufälligkeit der Welt nie völlig stringent erwiesen werden kann, gesetzt auch, daß der physikotheologische Beweis unüberwindliche Schwierigkeiten habe, um ihn völlig evident zu machen: so scheint es dennoch immer viel konsequenter oder begreiflicher, von einem Werke auf einen Werkmeister, von den Zeugnissen der Allmacht und Weisheit, die in der Welt sichtbar sind, auf einen allmächtigen und allweisen Urheber dieser Welt zu schliessen, als ein solches Wesen erst zu postuliren, und es alsdann wegen der Allmacht, die man ihm beigelegt hat, zum

Schöpfer und Herrn aller Dinge zu machen. Die Begriffe von der Gottheit werden dadurch so schwankend, die einzelnen Merkmale oder Attribute so herbeigezogen, daß unmöglich eine feste Ueberzeugung, und am allerwenigsten eine religiöse Gesinnung auf diesem Wege zu hoffen ist.

Zu dem Begriffe von Schöpfer kommt nun noch zweitens der Begriff von moralischem Richter als nothwendiges Prädikat der Gottheit, und beide zusammengenommen nenne ich die konstitutiven Begriffe in der erhabenen Idee der Gottheit. Sie erschöpfen auch diese Idee zum Behuf der Religiosität. Dieß zweite Merkmal stammt ganz aus der sittlichen Anlage des Menschen und aus seiner Bestimmung für die Sittlichkeit. Das Gewissen hat gar keinen Sinn und keine Kraft ohne Beziehung auf eine Gottheit. Gott offenbart sich durch das Gewissen als moralischen Gesetzgeber und Richter, wie er sich durch die Natur als den allmächtigen und allweisen Schöpfer offenbart. — Hier fliessen Moral und Religion ganz in einander; hier fliesset die Quelle der ächten Religiosität; hier ist der Ursprung des moralischen Kultus, der Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit.

Aber

Aber ausserdem haben Moral und Religion noch sonst viele Berührungspunkte, d. h. in der Moral, in den Begriffen, welche dabei vorausgesetzt werden müssen, und in der Bestimmung des Menschen zur Sittlichkeit liegen viele Beziehungen auf religiöse Objekte, welche den Glauben an Religion und mit demselben die Religiosität theils vorbereiten, theils begründen. Unter diesen scheinen mir besonders drei so bemerkenswerth, daß ich nicht unterlassen kann, sie hier zu berühren.

1) Die Freiheit des Willens ist für die Moral ganz wesentlich und nothwendig; ohne sie kann gar keine Sittlichkeit gedacht werden; gleichwohl ist sie für alle Nachforschung unzugänglich, theoretisch ganz unbegreiflich und unerklärbar; sie versetzt den Grund und Ursprung der sittlichen Handlungen in eine Welt und in eine Ordnung der Dinge, welche von den Gesetzen und dem Zusammenhange der Dinge in der sichtbaren Welt ganz abweicht; sie macht die Beschaffenheit des Herzens zu einem Geheimnisse, welches nur ein Allwissender kennen und enthüllen kann; sie rechtfertigt dadurch den Glauben an Dinge, welche kein Ohr gehört und kein Auge gesehen hat, und bahnt damit den Weg zum re-

ligiösen Glauben: denn die Objekte der Religion sind die allerunbegreiflichsten, gegründet gleichwohl in demjenigen, was das Allergewisseste und zum Theil auch das Allerbegreiflichste ist.

2) Zuweilen ist es Pflicht, zuweilen, wenn auch nicht im strengsten Sinne Pflicht, doch höchst edel und ruhmvoll, Leib und Leben aufzuopfern, wenn die Vertheidigung des Vaterlandes, die Beschützung eines Unschuldigen und Wehrlosen gegen die Bedrückungen und den Uebermuth eines Ungerechten, die Rettung eines Freundes in einer augenscheinlichen Lebensgefahr, der Ruhm und der Sieg eines guten Gewissens und einer unbefleckten Tugend gegen die Gewalt oder Arglist eines niederträchtigen Bösewichts ein solches Opfer nothwendig macht. Dieß hängt mit allem, was wir für edel und groß erkennen müssen, und zugleich mit den besten Empfindungen des Herzens so innig zusammen, daß die höchste Würde der Menschheit darauf beruht, und die größte Schönheit und Erhabenheit eines edlen Charakters sich darin abspiegelt. Wenn aber das Leben und die Wirksamkeit des vernünftigen Geistes mit dem irdischen Leibe zugleich vertilgt wird, wenn das ganze Dasein und die ganze Bestimmung des

Menschen blos auf die irdische Periode eingeschränkt ist: so ist es Unsinn, wenigstens doch ganz und gar zwecklos, um einer rühmlichen Handlung willen sein Leben aufzuopfern. Eben das, was bei der ruhigsten Ueberlegung des kältesten Verstandes noch für eben so erhaben, groß und würdig erkannt wird, als es in der höchsten Erhebung und Wonne der Empfindung bewundert und angebetet wird, eben dieß wird dann zur größten Thorheit und zur tollsten Schwärmerei herabgewürdigt. Wer kann einen solchen Widerspruch ertragen, welcher den Menschen auf die unversöhnlichste Weise mit sich selbst entzweit, die höchste Würde der Menschheit zu Grunde richtet, und den erhabensten Begriffen der Vernunft und den edelsten und schönsten Empfindungen des Herzens gänzlich Hohn spricht. Einen Widerspruch in einem vielleicht einzigen Falle, wo die kälteste und ruhigste Ueberlegung mit dem erhabensten und tiefsten Gefühle zusammenstimmt? — Und dennoch ist dieser Widerspruch allein dadurch vermeidlich, daß angenommen wird, daß, wenn auch alles vergänglich ist, die Tugend doch unvergänglich ist, und daß der Tugendhafte, wenn er auch sein Leben verliert, doch seine Existenz nicht verlieren könne, und daß, wenn auch seine Handlun-

gen und der innere Werth derselben vor der Welt verborgen bleiben und von Niemanden erkannt und gewürdigt werden können, dennoch ein allwissendes und heiliges Wesen sie kennet, sie prüfet und auf der Waage der Gerechtigkeit sie unpartheiisch abmißt.

3) Wenn schon hier auf Erden die Idee eines moralischen Reichs, d. i. Tugend und Belohnung, Schuld und Strafe, im vollkommensten Verhältnisse realisirt wäre, würden alsdann nicht noch Ursachen nachbleiben, eine Fortdauer der Seele nach dem Tode anzunehmen? — Es würden, deucht mir, in diesem Falle noch zwei Wege offen bleiben. Entweder man würde auf das Verlangen nach beständiger Fortdauer, auf das Verlangen nach beständiger Glückseligkeit provoziren müssen, oder, wenn dieses Verlangen nur in der sinnlichen Natur des Menschen gegründet ist, und also in einer Sache von solcher Erheblichkeit keine Stimme, kein Recht mitzusprechen hat, man würde also schliessen: die Vernunft kann sich nichts Höheres, Vollkommneres und Würdigeres gedenken, als Tugend und Moralität; der würdigste und also auch der einzige Hauptzweck, welcher sich bei der Erschaffung der Menschen als vernünftiger und sittlicher We-

sen gedenken läßt, wird also nicht erreicht, wenigstens nicht vollendet, wenn ihr Dasein blos auf die kurze irdische Periode eingeschränkt ist. Ein intellektuelles Wesen, welches zur Tugend und Moralität fähig und bestimmt ist, und durch die Freiheit des Willens, welche dabei vorausgesetzt werden muß, in eine höhere Ordnung der Dinge versetzet wird, als die sichtbare ist, ein solches Wesen wird eben dadurch, daß es der Vernichtung unterworfen wird, auf einen höchst prekären und relativen Werth herabgesetzt, und dadurch die Würde der Tugend, welche die Vernunft doch nicht aufgeben kann, geschmälert. Das Resultat hiervon ist: die Fortdauer der Tugend interessirt die Vernunft eben so sehr, als ihre Belohnungswürdigkeit; jene berechtigt eben so sehr, als diese, zum Glauben an eine unsterbliche Fortdauer der menschlichen Seelen. Ich glaube sogar, daß der Beweis für diese unsterbliche Fortdauer sich aus dem ersten Gesichtspunkte stringenter führen lasse, als aus dem zweiten. Denn wenn die Unsterblichkeit allein aus der Belohnungswürdigkeit der Tugend postulirt wird, ist sie dann zu wünschen? — Ist denn so viele reine und ächte Tugend in der Welt, daß wir glauben können, Gott habe, um sie zu belohnen, den Menschen zu einem immerwährenden

Dasein erschaffen und bestimmt? — Muß man nicht, um wenigstens einen nicht ganz geringen Theil von Menschen in einen erträglichen Zustand nach dem Tode unterzubringen, auf die Güte Gottes provoziren, und so den strengen Begriff von Gerechtigkeit, von genauem Verhältniß des Wohlbefindens zur Würdigkeit sich wohlzubefinden, wovon doch der Beweis im Anfange ausging, stillschweigend zurücknehmen? —

Wenn Religion, subjektiv betrachtet, die Ueberzeugung von Gott, von der Bestimmung, von den Pflichten und von den Hoffnungen des Menschen, entweder blos aus der Vernunft, oder aus der Offenbarung, oder aus beiden zugleich geschöpft, bedeutet: so ist Religiosität die Frucht dieser Ueberzeugung auf das Herz und die Gesinnung, der Geist, womit sie das Herz erfüllet und belebt, die habituelle Stimmung, welche sie den Gefühlen, den Neigungen und dem Gewissen mittheilt.

Die Religion, wenn sie in einen blos äußerlichen Kultus verwandelt wird, tödtet alle Moralität, und führt zu dem verderblichen Wahn, daß durch die eingebildete Heiligkeit gleichgültiger Dinge die Lücke des guten Lebens-

wandels ausgefüllt, und wirkliche Uebertretungen der sittlichen Gebote abgebüßt werden können: die Moral, wenn sie blos auf die Achtung für das Sittengesetz eingeschränkt wird, tödtet alle Religiosität. Im ersten Falle geht die Moral für die Religion, im zweiten die Religion für die Moral verloren.

Es ist ganz unmöglich zu glauben, daß die Menschen jemals in ihrem religiösen Glauben, in ihrer Ansicht und Beurtheilung religiöser Gegenstände, in ihrer Vorstellungsart solcher Lehren, welche sie übrigens gemeinschaftlich annehmen mögen, vollkommen übereinstimmen werden. Wie ist eine Uebereinstimmung zu hoffen in demjenigen, was von den so verschiedenen Graden der Kultur, von den so verschiedenen natürlichen Fähigkeiten, von Erziehung und von so manchen andern zufälligen Umständen abhängt, und dabei zugleich sich auf solche Objekte bezieht, die ihrer Natur nach die Kräfte des menschlichen Verstandes so weit übersteigen, von denen eine so unendliche Mannigfaltigkeit von Gesichtspunkten, Ansichten und Vorstellungsarten unzertrennlich ist, und welche nicht blos von dem Verstande und der Denkkraft, sondern auch von der Phantasie und dem

Gefühle in Anspruch genommen werden? — Aber so wie alle guten Menschen in den sittlichen Gefühlen und Gesinnungen zusammentreffen, so groß auch die Verschiedenheit seyn mag, welche sie in ihren Meinungen, Einsichten, Kenntnissen und Vorstellungsarten von einander trennet, so können sie auch in der Religiosität übereinstimmen. Wer nach seiner Ueberzeugung von Religion handelt und gesinnt ist, der ist religiös, sein System mag beschaffen seyn, wie es will. Das Herz vereinigt wieder im Handeln und für das Handeln auf einen Punkt, was durch den Verstand im Denken und für das Denken in unendlich viele und verschiedene Punkte zerrissen wird.

Eine Religiosität, welche, wie die einer bekannten aszetischen Sekte, mit Empfindungen spielt und den Menschen zu einer passiven Maschine macht, welche nichts Gutes thun könne, und sich auch nicht ohne Gefahr einbilden dürfe, etwas Gutes thun zu können, — eine solche Religiosität macht träge anstatt thätig und munter zum Guten, schwer- und kleinmüthig anstatt gewissenhaft, hochmüthig und intolerant anstatt liebevoll und verträglich, ist folglich keine ächte Religiosität.

Eine Religiosität, welche intolerant gegen Andersdenkende macht, kann zwar mit Aufrichtigkeit des Herzens bestehen, zeugt aber von einem sklavischen, in Fesseln gelegten Geiste, und von beschränkten und unwürdigen Begriffen in Absicht der religiösen Gegenstände. Aber der Eifer und die Wärme, womit man seine religiöse Ueberzeugung umfaßt, der Unwille, worin man über die Herabwürdigung der Religion entbrennt, ist nicht Intoleranz, sondern edler Enthusiasmus und die rühmlichste Art von Zorn.

Eine Religiosität, welche das Herz zufrieden macht, welche besonders in Leiden die sanften und menschenfreundlichen Gefühle erhält und stärkt, die verdrießlichen, übellaunigen und ärgerlichen verhindert und dämpft, — eine solche ist wahre Religiosität. — Vielleicht können auch ohne Religiosität grosse unverschuldete Leiden getragen und überstanden werden: aber schwerlich können ohne sie die Empfindungen des Verdrusses, der Aergerlichkeit und der Erbitterung verhindert oder gedämpft werden. Die Religiosität giebt nicht blos Muth und Standhaftigkeit, sondern auch Ruhe, Sanftmuth, Heiterkeit, Gelassenheit und Menschenliebe in Leiden. —

Was in moralischer Rücksicht die Achtung vor dem Sittengesetze ist, das ist in religiöser die Ehrfurcht vor der Gottheit. Da die Gottheit nicht nur durch ihre Heiligkeit das Urbild der allergrößten Vollkommenheit ist, sondern auch mit der Heiligkeit zugleich Allwissenheit, Allmacht und Gerechtigkeit vereinigt, da sie folglich die verborgensten Tiefen des menschlichen Herzens erforscht, und als Richterin in der moralischen Welt Belohnung und Strafe in ihren Händen hält: so erhebt sich das Gefühl der blossen Achtung zu dem Gefühle der Ehrfurcht. Indem der Mensch in Vergleichung mit dem Sittengesetze seine moralische Unwürdigkeit und Schwachheit empfindet, und dieß ihn zur Achtung vor dem Sittengesetze nöthiget, empfindet er in Vergleichung mit der Gottheit noch ausserdem seine gänzliche Ohnmacht und Abhängigkeit, und dieß muß ihm Ehrfurcht einflössen. Diese Ehrfurcht ist das Grundgefühl in der Seele jedes wahrhaft Religiösen. Es wird durch das Gefühl der Liebe gemildert, indem er die Majestät der Gottheit zugleich als die Quelle alles Guten anbetet, das er hat und hoffet. Diese beiden Empfindungen, die Ehrfurcht und die Liebe in dem Herzen des Religiösen sind der Gottheit würdig, und zugleich

dem Verhältniß des Menschen zur Gottheit vollkommen angemessen. Den rohen Naturmenschen treibt die Furcht zum Glauben an höhere, unsichtbare Wesen, oder diese Furcht macht ihn geneigt, die Tradition davon anzunehmen. Sein Gott ist ein Wesen mit Macht ausgerüstet, furchtbar, leidenschaftlich, ein Götze. Furcht und Unwissenheit erzeugen den Aberglauben, und der Dienst, welcher dem Götzen erwiesen wird, besteht in lauter abergläubischen Mitteln seinen Zorn zu besänftigen oder sein Wohlgefallen zu gewinnen. Der Gott des Religiösen ist ein heiliges, gerechtes, weises und allmächtiges Wesen; der Dienst, welcher ihm erwiesen wird, ist Ehrfurcht, Vertrauen, Erfüllung der Pflicht. Die Ehrfurcht vor der Gottheit ist eine eben so reine Quelle und Triebfeder der Tugend, als die Achtung vor dem Sittengesetze; denn sie enthält gar nichts, was moralischen Begriffen widerstritte; und wenn die Moral doch des Glaubens an Religion nicht entbehren kann, so kann auch der Einfluß der religiösen Ueberzeugung auf das Herz der moralischen Gesinnung unmöglich etwas von ihrer Reinheit entziehen.

Wie groß die Gewalt ist, welche der Aberglaube über das menschliche Gemüth ausübt,

davon kann es wohl keinen stärkern Beweis geben, als den, daß diejenigen, deren Religion ganz oder zum Theil in einem äusserlichen Kultus besteht, in der Beobachtung desselben unendlich viel skrupulöser sind, als diejenigen, welche bei richtigern Begriffen die Ausübung der göttlichen Gebote für das Wesentliche in der Religion halten, in der Erfüllung ihrer Pflichten.

Es ist schon vorhin bemerkt worden, daß man bei allen Religiösen eine sehr feste und innige Ueberzeugung von der Vorsehung antrift, daß unter allen Religionslehren gerade diese ihnen die wichtigste und theuerste ist, und es ist auch ganz natürlich, daß die Religiosität gerade diese Lehre zu einer vorzüglichen Klarheit und Lebhaftigkeit in dem Herzen des Gottesverehrers erhebt, weil sie nicht nur in alle übrigen Religionslehren mittelbar oder unmittelbar eingreift, sondern auch an sich dem Herzen den reichhaltigsten Stoff der Ruhe und Zufriedenheit darreicht. Unter allen Hypothesen über die Erschaffung und Einrichtung der Welt hat keine weniger Beifall und mehr Widerstand unter den Philosophen gefunden, als die des blinden Zufalls, und der Grund davon liegt eben so sehr in gewissen allgemeinen Bedürfnissen und Foderungen der Vernunft, als in den

mannigfaltigen Spuren der Ordnung und Zweckmässigkeit, die in der Einrichtung der Dinge sichtbar sind; denn Niemand kann beweisen, daß nicht auch der Zufall mit Ordnung spielen und die Miene der Weisheit annehmen könne. Aber das System oder das Unsystem des Zufalls hebt zuvörderst alles Denken auf, welches doch Bedürfniß jedes vernünftigen Geistes ist; denn obgleich man auch darüber nachdenken kann, auf welche verschiedene Weise der Zufall sein Spiel treibe und treiben könne: so kann das Resultat doch nie so ausfallen, daß die Vernunft dadurch befriediget werde. Zudem hebt es auch alle Prinzipien des Handelns auf; denn ist die ganze Welt durch Zufall entstanden: so ist es auch der Mensch mit allen seinen Anlagen und Fähigkeiten; so hat er folglich keine Bestimmung, und keine feste Richtschnur und kein Ziel für sein Handeln. Das System der Nothwendigkeit löset die Frage über den Ursprung und die Einrichtung der Dinge weder auf eine begreiflichere, noch befriedigendere Weise: aber es läßt doch Raum zum Nachdenken über die Welt, und es schließt nicht alle Grundsätze des Handelns aus.

Je reiner und fester die sittliche Gesinnung eines Menschen ist, je richtiger, heller

und aufgeklärter seine religiösen Begriffe sind: desto mehr stellt er auch alle Lehren der Religion unter den moralischen Gesichtspunkt, desto mehr giebt er ihnen eine moralische Anwendung und Deutung. Der Glaube an die Vorsehung ist ihm nicht blos darum wichtig, weil er darin die Quelle seiner Beruhigung und Zufriedenheit unter den abwechselnden Schicksalen des Lebens findet, sondern auch besonders aus der Ursache, weil er dadurch einen höchst wichtigen und beruhigenden Aufschluß über die Art seiner Tugendübung bekommt. Ist sein Schicksal dem blinden Zufalle oder einer weisheitslosen Nothwendigkeit preis gegeben, so hängt auch die Art seiner Pflichtübung vom Zufalle ab. Er wird dann in moralischer Absicht manchmal mit seiner Lage eben so unzufrieden werden können, als in Beziehung auf sein Wohlbefinden. Es wird ihm vorkommen müssen, daß bei einer Vereinigung von andern äussern Umständen, als die sind, unter welchen er sich befindet, bei einer andern Anlage und einem andern Zusammenhange seines Schicksals seine Kräfte sich viel zweckmässiger entwickelt haben würden, und er auch nach seiner Denkungsart einen viel grössern und passendern Wirkungskreis für seine Tugendübung gefunden hätte.

Es kann ihn dieß um so mehr und so viel leichter beunruhigen, je edler und vortrefflicher sein Herz ist, je mehr er in seiner Tugendübung einen festen Plan und einen genügenden Wirkungskreis zu erblicken wünschet, und je lieber er grosse und schwere Tugenden ausübte, da er durch seine Lage nur auf kleine Pflichtübungen eingeschränkt ist. Aber hier hilft ihm sein Glaube an die Vorsehung. Der bürgt ihm dafür, daß die Art seiner Tugendübung von dem Allweisen für ihn erwählt, und durch seine äussere Lage auf das genaueste bestimmt ist. Er gebraucht auch hier die Vorsehung, um in jeder Veränderung seines äusserlichen Schicksals die Winke aufzusuchen, welche darin für eine neue Pflichtübung verborgen liegen. — Und eben so wie den Glauben an die Vorsehung veredelt auch die sittliche Güte der Gesinnung die Begriffe und Hoffnungen des Religiösen von dem Zustande nach dem Tode. Er hofft nicht ein muhamedanisches Paradies voll sinnlicher Freuden, sondern Erweiterung und Berichtigung seiner Kenntnisse, eine Veredelung seiner Natur und Kräfte, einen grössern Wirkungskreis für seine Tugend, und einen ungehinderten Genuß der aus dem Bewußtsein eines tugendhaften Herzens entspringenden Zufriedenheit mit sich selbst. Aus der-

selben Quelle, nemlich aus der sittlichen Gesinnung des Religiösen, entspringt auch die feste Ueberzeugung, daß nur die Erfüllung der Pflicht Gottesdienst ist, und daß der äusserliche Kultus nur als Tugendmittel Werth und Nutzen habe u. s. w. —

Alles, was das Gefühl zu reizen und zu beschäftigen im Stande ist, setzt auch eine Empfänglichkeit in der menschlichen Natur voraus, welche man Sinn nennen kann. In diesem Verstande hat der Mensch einen Sinn für das Sittliche, und auch einen Sinn für das Religiöse. Dieß ist die Quelle der religiösen Gefühle.

So wie die Vernunft durch Schlüsse aus der Moral zum Theil zur Religion geführt wird, so fließt auch das moralische Gefühl in das religiöse über; und so wie die Vernunft in der Religion erst die Vollendung der Moral erblicket, so werden auch alle Bedürfnisse und Ansprüche des moralischen Gefühls durch das religiöse befriedigt. Eine edle Handlung, wovon man hört oder Augenzeuge ist, eine schöne moralische Rede und Schilderung durchströmt die Lebensgeister des innern Menschen mit einer sanften, unaussprechlich entzückenden Bewegung. Auf den Flügeln der Phantasie wird der Geist über die

sinn-

sinnliche Welt in die höhern Regionen der unsichtbaren Welt emporgehoben; alle Begierden und Leidenschaften, welche das Herz zerreissen und einpressen, fallen wie unreiner Bodensatz nieder; das Herz fühlt sein höheres, edleres, unvergängliches Selbst mit einer Zuversicht, die jeden Zweifel niederschlägt, eine Bestimmung und Veredlung seiner Kräfte, die keine Zeit vollenden kann. Dieß ist nicht mehr blos sittliches, sondern ganz religiöses Gefühl. Jene Augenblicke der Weihe, jene Bewegungen der Seele, von denen der heilige Augustin sagt, daß, wenn sie immer dauerten, sie das ewige Leben seyn würden, sind durchaus religiösen Inhalts und Ursprungs.

Religiöse Gefühle sind von der Religiosität unzertrennlich, aber sie sind doch nicht die Hauptsache, und entspringen zuweilen aus sehr zweideutigen Quellen. Schwermuth z. B. und Liebe sind jederzeit eine natürliche Anlage zu religiösen Gefühlen; aber sie machen auch die Religion nur zum Gegenstande des Genusses für die Einbildungskraft. Das schwermüthige und zur Liebe geschaffene Herz schwelgt dann in Gefühlen, welche die Einbildungskraft aus einer höhern Sphäre herabzieht, wie in Gefühlen sinnlicher

Art, ohne daß dadurch die Gesinnung im geringsten veredelt wird.

Wozu nützet die Aufklärung in der Religion? — Nicht jeder Lasterhafte wird dadurch tugendhaft, nicht jeder Unsittliche sittlich. Es wäre Thorheit und gänzlicher Mangel an Kenntniß der menschlichen Seele dieß zu glauben. Es kann sogar seyn, daß sie in gewisser Absicht und unter gewissen Umständen mehr schädlich, als nützlich ist. Denn die Furcht, welche für den Bösen der größte, zuweilen der einzige Zuchtmeister ist, wird besser durch die groben und sinnlichen Vorstellungen eines von Aberglauben unterjochten Geistes, als durch die feinen und richtigen Begriffe einer erleuchteten Einsicht genährt und unterhalten. Aber in anderer Absicht hat die Aufklärung grossen und besonders in einer Absicht jederzeit einen entschiedenen und unausbleiblichen Nutzen. Sie dient nemlich dazu, die Gewissenhaftigkeit eines religiösen Menschen zu leiten, zu befestigen und auf würdige Objekte zu lenken. Blos aus Mangel an Aufklärung ist das Gewissen gutgesinnter Menschen zuweilen auf fürchterliche Irrwege gerathen, zuweilen durch unnütze Skrupulosität beunruhigt, zuweilen eingeschläfert. Und wenn

auch die groben anthropopathischen Vorstellungen des Unwissenden und Aberglaubischen eine Kraft haben, welche Jedermann kennt, weil sie mehr von der Einbildungskraft belebt, als durch die Vernunft geläutert und geprüft sind, und folglich auf jeden Menschen von eingeschränkten Kenntnissen und geringer Geistesbildung eine äusserst starke Wirksamkeit ausüben: so kann man sich doch von den richtigern und aufgeklärtern Begriffen eines ausgebildeten Geistes theils einen dauerhaftern, theils einen viel weiter ausgebreiteten, theils zur Begründung einer moralischen Gesinnung zweckmässigern Einfluß versprechen. Ein aufgeklärter Geist und ein gefühlvolles Herz, verbunden mit einer Religiosität, welche sich durch eine strenge und zarte Gewissenhaftigkeit an den Tag legt, ist nach meiner Einsicht die höchste Stufe der Vollendung, worauf wir ein endliches Wesen erblicken können.

Je mehr Moral in die Religion gebracht wird, je mehr, wie im Christenthume, die Begriffe von der Gottheit sich dem nähern, was die Vernunft für das Höchste, Beste, Würdigste und Vollkommenste erkennen muß, je mehr der religiöse Glaube, wie dieß nicht weniger im Christenthume der Fall ist, so beschaffen ist, daß er

die Kräfte zum Guten stärket, den Muth im Leiden erhöht und das Herz unter allen Umständen veredelt, je mehr endlich die Motive zur Tugend die Eigenschaft haben, daß sie das Herz nicht durch Furcht schrecken und zusammenpressen, sondern durch die edlern Gefühle der Liebe, der Ehrfurcht, der Dankbarkeit erweitern und veredeln: desto besser ist die Religion. Hierin allein besteht auch die religiöse Aufklärung. Alte abergläubische Begriffe abschaffen, ohne neue, bessere, an ihre Stelle zu setzen, ist eben so wenig Aufklärung, als es Aufklärung ist, über religiöse Begriffe, welche man sonst blindlings geglaubt hatte, zu disputiren und zu vernünfteln anzufangen.

Nichts scheint mir begreiflicher, als daß die meisten Philosophen, welche die Objekte der Religion blos als Gegenstände der Spekulation behandeln, in den Spinozismus, oder in den Atheismus fallen müssen. In der Auflösung aller der Schwierigkeiten, womit eine so unerreichbare Idee, wie die der Gottheit, umzäunt ist, kann sich die Vernunft, wenn sie ihre Spekulationen nicht auf halbem Wege unterbrechen, sondern bis an die äusserste Grenze verfolgen will, schwerlich anders vor Widerspruch oder

Verlegenheit retten, als daß sie entweder jene Idee aus Verzweiflung ganz vernichtet, oder Alles zu Gott und Gott zu Allem macht. Der Atheismus ist die Verzweiflung, der Spinozismus der salto mortale, halbe Verzweiflung der Spekulation. Wer schon an einen Gott glaubt, findet in der Naturbetrachtung die angenehmste Befestigung seiner Ueberzeugung, und ein so unermeßlich reiches Feld für sein Nachdenken, daß wohl kaum zu leugnen ist, daß dieß der eigentliche und natürliche Standpunkt sei, welcher dem Menschen zur Erkenntniß der Gottheit von dem Schöpfer selbst angewiesen ist. Für alle diejenigen (und dazu gehört der größte Theil von Menschen), welche, ohne daß sie darum im geringsten zu bedauern wären, zur Spekulation unfähig sind oder davor eine Abneigung haben, und welche dabei auf die sittlichen Anlagen der menschlichen Natur zu wenig aufmerksam gemacht sind, ist die Natur und die Zweckmässigkeit und Weisheit in ihren Einrichtungen die lichtvollste, die überzeugendste und einzige Offenbarung der Existenz Gottes.

Der Verstand, die Phantasie und das Gefühl stehen jedes in einem eigenthümlichen Verhältnisse zu den religiösen Objekten, und müssen

auch zum Behuf der Religiosität sich wechselseitig einander leiten, unterstützen und beschränken. Die Phantasie hypostasirt die Begriffe des Verstandes, und giebt dem Gefühle Bild und Anschauung. Das Gefühl ist von weiterm Umfange und von grösserer Wirksamkeit, als der Verstand: aber es leitet zu Irrthümern, die dieser verhüten soll. In so fern der religiöse Glaube auf sittliche Zwecke bezogen, und durch die Sittlichkeit der Gesinnung belebt wird, kann die Modifikation und Belebung der religiösen Begriffe mit mehr Sicherheit der Spekulation und dem Gefühle überlassen werden, als in jedem andern Falle. Es ist keine Gefahr, weder daß der Aberglaube durch unwürdige Rücksichten, noch auch daß die Spekulation durch spitzfindige Fragen die Ueberzeugung irre führen und die Vernunft verwirren wird, da diese alsdann unmöglich ein Interesse an Grübeleien nehmen kann, welche auf die Beförderung der Moralität keinen Einfluß haben, sondern nur Streit und am Ende Zank gebären.

Die Einbildungskraft zieht beständig die Religion in das Gebiet des Sichtbaren, des Anschaulichen und Fühlbaren, und daraus ent-

springt der Anthropomorphismus und der Anthropopathismus; die Spekulation und Abstraktion sucht alles Versinnlichende hinwegzuräumen, und daraus entsteht, wenn die Grenzen überschritten werden, der Unglaube und die Zweifelsucht. Um dem Aberglauben zu wehren, ist es nöthig den Anthropomorphismus zu bekämpfen; um den Unglauben abzuhalten, müssen theils der Abstraktion und Spekulation Schranken gesetzt werden, theils muß der Glaube durch die Naturbetrachtung und durch das Gewissen im Leben erhalten werden. Dieser Kampf ist unvermeidlich; er ist aber auch zugleich nützlich, indem er Veranlassung giebt, die religiösen Begriffe immer besser aufzuhellen, zu berichtigen und zu befestigen.

Der Begriff von Substanz gehört nicht nothwendig zur Idee der Gottheit: aber er scheint nöthig, um diese Idee im menschlichen Vorstellungsvermögen durch die Einbildungskraft zu fixiren und den Pantheismus abzuhalten. Der Begriff von Allmacht gehört nothwendig zur Idee der Gottheit: aber er ist für den menschlichen Verstand überschwenglich, als uneingeschränkte Kraft sowohl über die Erschaffung, als über die Bildung der Materie, weil

wir davon nichts Analoges kennen. Die Idee von Substanz wird durch die Idee von Allgegenwart, welche der Gottheit auch beigelegt wird, wieder vernichtet. Die Vorstellung der Gottheit als Substanz ist die unvermeidliche Quelle des Anthropomorphismus.

Die Idee von Kraft, von höchster, uneingeschränkter Kraft, ist die reinste, welche von der Gottheit gebraucht werden kann, weil sie nicht, wie die Idee von Substanz, den Begriff des Räumlichen so nahe involvirt. Kraft ist das Allgemeinste und Nothwendigste, wodurch alles, was da ist, seine Existenz offenbart; und die Gottheit ist die höchste und vollkommenste Kraft. Der Pantheismus in diesem Verstande (in welchem er aber nicht gebraucht werden kann), als eine Alles schaffende, Alles belebende, Alles erfüllende und durchdringende Kraft, ist das erhabenste und am allerwenigsten mit etwas Sinnlichem vermischte Bild, welches wir uns von der Gottheit machen können; er wird ein Ungeheuer nur dadurch, daß man die Gottheit erst zur Substanz macht, und diese Idee wenigstens nicht gehörig modifizirt.

Auch die Schrift beschreibt die Gottheit in Beziehung auf das Körperliche als eine al-

leswirkende (in ihm leben, weben und sind wir) und in Beziehung auf die moralische Welt als eine allgegenwärtige Kraft (wo soll ich hingehen vor deinem Geist, wo soll ich hinfliehen u. s. w.). — Es ist auffallend, daß die Idee von Weltseele, eines der allerältesten philosophischen Bilder (ich sage Bilder) von der Gottheit, und doch auch zugleich eins der bedeutungsvollsten und erhabensten ist: und ganz ohne Bild können wir uns von der Gottheit schwerlich eine Vorstellung machen.

Es ist zu bedauern, daß die Ausdrücke Pietismus und Mystizismus theils durch den Aberglauben, theils durch das unwürdige Verhalten vieler Pietisten und Mystiker ganz entweiht sind. Sonst würden sie in einem sehr edlen Sinne sich gebrauchen lassen, ersterer, um die religiöse Gesinnung, der zweite, um die Vorstellungsart der religiösen Objekte zu bezeichnen, welche durchaus für den menschlichen Geist überschwenglich sind, und nur durch die Bilder und Farben, welche die Phantasie ihnen leiht, zur menschlichen Anschauung herabgezogen und versinnlicht werden können. Die Religion bedarf zum Behuf der Religiosität nothwendig einer Hülle, einer Bekleidung durch die

Phantasie, einer Vermenschlichung, und diese ist Mystizismus. — Um den religiösen Glauben zu erwecken und ihn auf einen sichern Grund und Boden zu pflanzen, oder, wenn er erloschen ist, ihn wieder herzustellen, dazu, glaube ich, giebt es kein besseres Mittel, als die religiöse Ueberzeugung zur Sittlichkeit zu gebrauchen. Man hat Beispiele genug (und sie sind auch sehr erklärbar), daß Menschen, wenn sie in ihrem Systeme, welches sie ohne Untersuchung der Gründe angenommen hatten, entweder durch Spott, oder durch Zweifel irre wurden, in einen gänzlichen Unglauben versunken sind. Aber mit grosser Zuversicht glaube ich behaupten zu können, daß Menschen, welche nach ihrer religiösen Ueberzeugung wirklich eine Zeit lang gedacht und gehandelt haben, und dazu besonders früh von ihrer Kindheit auf angeleitet sind, wenn sie auch eine grosse Revolution in ihrem Systeme, in ihrem darauf gegründeten theoretischen Glauben erleben, dennoch ihre religiöse Ueberzeugung niemals gänzlich einbüssen, oder doch leicht zu derselben zurückgeführt werden. Im Gegentheil Mangel an Religiosität oder an der Gewohnheit, nach seiner religiösen Ueberzeugung zu handeln, führt jederzeit am Ende zum Unglauben, und auch

schon deswegen ist ein äusserer Kultus zur Belebung des religiösen Sinnes nothwendig. Die meisten Unglaubigen sind es aus Leichtsinn. Wer sich dem Unglauben vorsetzlich in die Arme wirft, um Böses thun zu können und die Bande, welche ihn daran hindern wollen, abzuschütteln, dem kann dieses Vorhaben unmöglich gelingen. Es streitet wider die Natur der menschlichen Seele. Wer etwas Böses zu thun gedenkt, der denkt entweder gar nicht an die Religion, oder er sinnt auf Entschuldigungen, durch welche er sein Gewissen zu täuschen oder zu betäuben sucht. Theoretisch Unglaubige sind blos die metaphysischen Köpfe zu nennen, welche in der natürlichen Anlage ihres Geistes zur Spekulation bestimmt oder verurtheilt, in ihren Nachforschungen über das Uebersinnliche zu einem Systeme gebracht werden, welches den religiösen Begriffen des gesunden Menschenverstandes entweder ganz widerstreitet, oder doch so weit über dieselben in das Gebiet der Spekulation hinausgeht, daß es keine praktische Anwendbarkeit mehr zuläßt, und folglich alle Religiosität aufhebt. Abstrakte Köpfe haben kein anderes und kein grösseres Interesse, als das des Nachforschens und das Bemühen, ihr System und den Grund und Zusammenhang ihrer

Begriffe bis an die äusserste Grenze der Spekulation zu treiben. Dieß ist ihre Leidenschaft, welche auch in Vergleichung mit andern Leidenschaften so unschädlich und in Beziehung auf das sittliche Verhalten wenigstens so gleichgültig ist, daß sie zumal bei einer einsamen Lebensart recht gute Menschen dabei seyn und bleiben können. Diejenigen aber, welche, ohne nachzudenken, in ihrer religiösen Ueberzeugung verwirrt und zweifelhaft werden, gehören nicht in die Klasse der theoretisch Unglaubigen, sondern der Leichtsinnigen; unter welchen Umständen es schon schwerer ist, eine gute Denkungsart zu behalten. Der Zweifel ist von dem Glauben, welcher nicht vor aller Untersuchung angenommen und ohne Prüfung beibehalten wird, unzertrennlich; die Zweifelsucht gehört unter die Gemüthskrankheiten.

Bei einigen Menschen ist die Religiosität tief ins Gefühl gedrungen; sie hat mehr ihr Herz, als ihren Verstand beschäftigt; sie haben mehr über die Anwendung ihrer religiösen Ueberzeugung, als über die Gründe derselben nachgedacht; der Gedanke an die Gottheit schwebt gleichsam ihrem Gemüthe immer vor, und das Gefühl ihrer Pflicht fließt allezeit un-

mittelbar mit diesem Gedanken zusammen. Bei andern ist die Religion der oberste Ring, an welchen die Kette ihrer Ueberzeugungen befestigt ist; sie haben viel über die Prinzipien nachgeforscht, und der Berührungspunkte zum Gefühle sind um so viel weniger geworden, je mehr ihnen die Religion ein Gegenstand der Abstraktion und Spekulation geworden ist; sie haben tiefer und reifer über den Zusammenhang und Grund ihrer Pflichten, über das menschliche Leben und über das menschliche Herz nachgedacht, und ihr Gefühl für das sittlich Gute geschärft; sie folgen im täglichen Leben mehr der Einsicht und dem Gefühle ihrer Pflichten, als unmittelbar der Sanktion, welche diese von der Religion empfangen; sie suchen und sehen die Vorsehung mehr in den allgemeinen Anlagen ihres Plans, als in den speziellen Veranstaltungen, wodurch sie sich in den Schicksalen einzelner Menschen offenbart. Die Religiosität der erstern Art ist in einigen Fällen von stärkrer Wirksamkeit, als die der zweiten: aber sie macht auch besonders bei einer natürlichen Anlage zur Schwermuth trübsinnig, finster, ängstlich und skrupulös, wenn das starke Gewicht der erhabenen religiösen Ideen immer auf der Seele liegt. Sie beruhigt ebenfalls stärker in traurigen Schicksalen, und macht die

Last des Unglücks leichter tragen: aber sie nährt auch bei schwachen und kurzsichtigen Menschen den Hang zur Unthätigkeit und befördert den Aberglauben, wenn man überall in den Plan der Vorsehung hineinschauen zu können glaubt und überall Winke einer höhern Hand zu finden sich einbildet. Sie wirkt endlich überhaupt stärker und lebhafter auf das Gefühl: aber sie bahnt auch bei Menschen von einer reizbaren Einbildungskraft den Weg zur Schwärmerei; denn wer immer in religiösen Vorstellungen und Gefühlen lebt und webt, überspannt gleichsam die Kräfte seines Gemüths und giebt der Einbildungskraft einen zu grossen Spielraum. Die zweite Art von Religiosität macht gleichgültiger gegen den äusserlichen Kultus und gegen alles, wodurch der religiöse Sinn belebt wird: aber sie kann doch die Gewissenhaftigkeit sehr schärfen. Sie beschäftigt weniger das Gefühl: aber die Rührungen und Erhebungen des Gemüths, die sie veranlaßt, sind desto stärker und lebhafter. Sie tröstet und beruhigt weniger, und macht die Religion weniger zum Gegenstande des angenehmen Genusses: aber sie kann doch stark an die Pflicht binden und den Menschen besonders für das gesellschaftliche Leben nützlich und thätig machen.

Der Anblick eines Menschen, der einen hohen Grad von Festigkeit und Lebhaftigkeit in seiner religiösen Ueberzeugung blicken läßt, der z. B. unter Umständen, welche den Muth gewöhnlicher Menschen gänzlich niederschlagen, ein festes und unerschütterliches Vertrauen auf die Vorsehung beweiset, oder eine grosse Versuchung zur Unredlichkeit durch die Kraft seines religiösen Glaubens überwindet, oder im Kampfe mit selbstsüchtigen Leidenschaften eine seltene Selbstüberwindung und Seelengrösse an den Tag legt — der Anblick eines solchen Menschen, in dessen ganzes Denk- und Empfindungssystem die religiöse Ueberzeugung durch und durch verschlungen ist, hat so viel Rührendes und die eigene Ueberzeugung Stärkendes und Belebendes, daß kein Räsonnement, keine noch so bündige Reihe von Schlüssen damit an Kraft und Eindruck zu vergleichen ist. Wir halten einen solchen Menschen für tugendhaft und ruhig zugleich; wir hören auf, an der Gewißheit solcher Objekte zu zweifeln, deren Wichtigkeit wir fühlen, und wovon wir das Exempel einer so lebendigen Ueberzeugung vor uns sehen. Wir geben es zu, daß unsre Ansicht und Vorstellungsart der religiösen Objekte in manchen Stücken von der seinigen abweichen könne; daß wir viel-

leicht in manchen Rücksichten richtigere und bestimmtere Begriffe haben, als er: aber eben dieß bringt die gegründete Meinung hervor, daß mehr die Festigkeit und Klarheit, als die durchgängige Richtigkeit und Bestimmtheit der Ueberzeugung die Hauptsache in der Religiosität ist.

Von allen positiven Religionen ist die christliche allein im Stande, eine wahre und starke Religiosität hervorzubringen. Denn sie enthält die erhabensten und würdigsten Begriffe von der Gottheit; sie predigt eine strenge Moral; sie dringt auf Reinheit des Herzens, auf Moralität der Gesinnung; sie macht gewissenhaft, und erhebt die Liebe zu Gott zur Triebfeder aller guten Handlungen. Auch alle eigenthümlichen Lehren, die sie noch hat, und wodurch sie sich von der natürlichen Religion unterscheidet, sind ganz dazu geeignet, dem Herzen eine religiöse Stimmung und eine moralische Gesinnung einzuflößen. Sie bringen die Gottheit dem Menschen nahe, sie versinnlichen und bestätigen noch mehr den Begriff von Gott als einem Vater aller Menschen; sie erzeugen und befestigen den Glauben, der zur Belebung der Religiosität so nützlich ist, den Glauben, daß

die Gottheit den stärksten Theil nimmt an den Bedürfnissen und Angelegenheiten der Menschheit; sie knüpfen das Herz durch die stärksten und edelsten Bande, welche sich denken lassen, durch die Bande der Liebe, der Dankbarkeit, der Hoffnung und des Zutrauens an die Urquelle alles Lebens und alles Guten. Auch bin ich fest überzeugt, daß der Glaube an die natürliche Religion nie eine so starke Religiosität hervorbringen könne, als der Glaube an die positive, theils weil man in jener die Gottheit nur durch das Organ der Vernunft und der Natur, in dieser aber unmittelbar handeln und reden vernimmt, theils weil durch die positive der äusserliche Kultus, der den religiösen Sinn bewahrt und stärkt, eine Wichtigkeit bekommt und gleichsam eine Würde und Heiligkeit, welche die natürliche ihm nie zu geben vermag. Und da durch das Christenthum die erhabensten und würdigsten Begriffe von der Gottheit zuerst in die Welt gekommen sind, und wir nur erst durch sie zum Besitze einer guten natürlichen Religion gelangt sind, da es zudem auch noch die zweckmässigste Einrichtung des äusserlichen Kultus verstattet: so ist es ohne Zweifel auch in dieser Absicht die allergrößte Wohlthat, welche die Gottheit dem menschlichen

Geschlechte erwiesen hat und erweisen gekonnt hat.

Wenn mit einem tiefen und starken Gefühle und mit einer geringen und wenig kultivirten Denkkraft sich eine starke Einbildungskraft vereinigt, und diese religiöse Objekte ergreift: so ist sie jederzeit die Quelle der Schwärmerei. Alle Schwärmer sind schwer zu überzeugen und von ihren Irrthümern abzubringen, weil sie mehr ihrem Gefühle und ihrer Einbildungskraft, als ihrem Verstande folgen und deswegen keine Gründe annehmen. Alle Schwärmer sind gewöhnlich Menschen von sitzender Lebensart, weil dabei die Einbildungskraft den weitesten Spielraum findet und sich in ihre Grillen tiefer einspinnen kann, als bei jeder andern Lebensart. Alle Schwärmer sind von finstrer, ungeselliger Gemüthsstimmung, weil sie die Einsamkeit lieben und sich mehr und lieber mit ihren Gefühlen und Einbildungen, als mit Geschäften und Menschen abgeben. Alle Schwärmer sind hochmüthig und eigensinnig, weil sie glauben, daß sie heiliger sind, als andre Menschen, daß sie tiefer in die Geheimnisse der Religion hineinblicken und als Auserwählte von der Gottheit besonders geliebt und hervorgezogen werden.

Unter allen Ausgeburten eines verrückten Verstandes und eines leidenschaftlichen Herzens, unter allen Verirrungen des menschlichen Gemüths, ist der Fanatismus, wenn man von den Wirkungen auf die Ursache schliessen kann, die abscheulichste. Er ist und macht im höchsten Grade unmenschlich und grausam; denn wer anders, als er, hat die Religionskriege, die Inquisitionen, die Blutgerüste zur Verfolgung und Ausrottung der Irr= und Unglaubigen erfunden? — Er ist immer mit der allergröbsten Unwissenheit, und mit dem dummsten Aberglauben vergesellschaftet; denn welcher Mensch von einigen Kenntnissen und Talenten kann die Untrüglichkeit eines Satzes, den er einmal gelernt und ohne Untersuchung und Prüfung angenommen hat, behaupten, und demselben die allerheiligsten Pflichten gegen die Menschheit aufopfern? — Er wurzelt in einem bösen und leidenschaftlichen Herzen und erhitzt die Glut der schändlichsten Leidenschaften zur lodernden Flamme; denn welche Mittel sind so schändlich gewesen, daß ein Fanatiker sich ihrer geschämt hätte? — Welche niedrige, teuflische Plane der Herrschsucht, der Rachbegierde u. s. w. sind von Fanatikern mit der wildesten, zügellosesten Wuth verfolgt und mit dem Scheine

eines heiligen, religiösen Eifers bedeckt worden!

Nach demjenigen, was bisher über das Christenthum vorgekommen ist, möchte es vielleicht Manchen etwas befremden, daß im folgenden Abschnitte nicht mehr Rücksicht darauf genommen ist. Ich gebe dieß zu, in so fern von manchen eigenthümlichen Lehren desselben die Rede ist. Aber ich bin auch überzeugt, daß zu jeder Zeit und besonders in unsern Tagen nichts nöthiger und nützlicher seyn könne, als die natürliche Religion zu beschützen und immer besser ins Licht zu setzen. Ich glaube, daß dadurch dem Christenthume die nützlichsten Dienste geschehen, und daß die feste Ueberzeugung von den Wahrheiten der natürlichen Religion und die Liebe zu denselben den Glauben an das Christenthum besser vorbereite, als alle Argumente der Gelehrsamkeit. Wer an die natürliche Religion glaubt, dem kann keine Lehre des Christenthums überflüssig scheinen; denn wenn nicht alle Lehren desselben eine so genaue Beziehung auf die menschliche Natur und ihre Bedürfnisse und auf das Verhältniß des Menschen zur Gottheit hätten, d. i. wenn sie philosophisch betrachtet nicht so tief in der Vernunft

gegründet wären und durch die natürliche Religion sich begründen liessen: so würde kein noch so grosses Ansehn einer positiven Offenbarung oder unmittelbaren Mittheilung der Gottheit ihnen einen so grossen und ausgebreiteten Eingang und Fortgang in der Welt zu verschaffen, und noch weniger so viele Jahrhunderte in Zeiten der Aufklärung und der Barbarei zu erhalten und zu sichern vermocht haben. — Die Prämissen des Christenthums, Schuld, Schwachheit, Hülfsbedürftigkeit des Menschen und seine Bestimmung zu einer ewigen, tugendhaften, seligen Wirksamkeit — diese Prämissen sind ganz in dem durch die Vernunft erkennbaren Verhältnisse des Menschen zur Gottheit gegründet; und daß sie dieß sind, gereicht dem Christenthume als einer Offenbarung, die davon ausgeht und darauf fortbaut, nächst der Glaubwürdigkeit der historischen Quellen eben so sehr zur Empfehlung, als es dasjenige in sich begreift, was zur philosophischen Begründung einer Offenbarung nothwendig und auch hinreichend ist. —

In neuern Zeiten ist man in der Beurtheilung des Bösen nachsichtiger und toleranter geworden: aber auch in demselben Grade miß-

trauischer gegen das Gute. Je eifriger man die Psychologie getrieben, und je sorgfältiger man die menschliche Natur studirt hat, desto mehr hat man sich überzeugt, daß die Quellen mancher Vergehungen nicht so böse sind, als diese Vergehungen; daß böse und gesetzwidrige Handlungen auch noch aus andern Quellen, als der eines bösen Herzens fliessen können, und daß die Menschen überhaupt viel öfter aus Sinnlichkeit und Schwachheit, als aus Bosheit sich vergehen. Dagegen hat aber auch das Studium des innern Menschen viele Dinge ans Licht gebracht, wodurch der Glanz mancher gerühmten Tugenden stark verdunkelt, und nicht wenige hochgepriesene Verdienste sehr in Schatten gestellt werden. Die strengen Gesetze und die scharfe Rechtspflege der ältern Zeiten sind nicht allein aus Grausamkeit und Barbarei, sondern auch aus Unkunde der menschlichen Natur entsprungen, und der Preis, wornach auch heutzutage von Vielen die Tugend gewürdigt wird, ist ein Beweis, wie häufig Schein für Wahrheit genommen wird. Es kann aber doch die Nachsicht in der Beurtheilung des Bösen eben so, wie die Strenge in der Beurtheilung des sittlich Guten, leicht zu weit getrieben werden, und beides ist gleich nachtheilig. Wenn

die Quellen des Bösen zu milde beurtheilt werden, so verliert das Laster von seiner abschreckenden Gestalt, und wird gleichsam beschönigt; und wenn man in der Beurtheilung des moralischen Gehalts der guten Handlungen spitzfindig wird, so entsteht Zweifel an menschlicher Tugend und Muthlosigkeit, und alle Grundsätze, wie die, daß jeder Mensch seinen Preis habe, für den er sich hingiebt, daß auch in dem Unglücke des besten Freundes etwas liegt, das nicht ganz mißfällt, — diese und ähnliche Grundsätze und witzigen Einfälle, welche den Muth zur Tugend niederschlagen, schaden unendlich mehr, als offenbare Anpreisungen des Lasters. Hiemit hängt ein anderer Gedanke genau zusammen, um den es hier auch eigentlich zu thun ist, nemlich der Gedanke, daß sowohl der sittliche Werth der Handlungen, als auch der Begriff von dem, was Pflicht ist, dadurch verfälscht wird, wenn sie nach religiösen Meinungen und Dogmen modifizirt werden. Ich will mich hierüber deutlicher erklären. Das Christenthum enthält eine reine, es enthält die reinste Moral; es knüpft die Moral an die Religion, und demonstrirt nicht jene aus dieser. Die meisten Reden Christi sind moralischen Gehalts, und alle Pflichten, die Er lehrt, tragen das Gepräge der Wahrheit

und Sittlichkeit so deutlich an sich, daß Niemand es verkennen kann. Die Aszetik der Bibel ist strenge: aber dieß ist eben ein Beweis ihrer Güte und Vortrefflichkeit; sie zweckt ganz auf die Belebung einer sittlichen Gesinnung ab, und ist weder überspannt, noch phantastisch. Aber aus den dogmatischen Systemen der Kirche und ihrer Väter und aus dem Mönchswesen entwickelte sich nachgehends eine Moral, welche in vielen Stücken eben so wenig vernünftig als biblisch war. Dogmatische Grundsätze brachten Augustin zu der Behauptung, daß alle Tugenden der Heiden glänzende Laster wären, wovon kein Wort in der Bibel steht oder aus ihr folgt. Dogmatische Irrthümer, wornach man die Moral modifiziren wollte, erzeugten die ungereimte Aszetik der Mönche. Dogmatische Irrthümer brachten auch weiterhin die unmenschliche Behandlung der Ketzer zuwege, und mochten wohl manchen gewissenhaften Menschen dergestalt abhärten, daß er mit Aufopferung aller Gefühle der Menschlichkeit einen Irrglaubigen von den Flammen verzehrt werden sah. Dogmatische Satzungen haben das ganze System der katholischen Kirche mit unzähligen Irrthümern in der Moral überschwemmt, und auch in der protestantischen Kirche manchen Gewissenhaften ver-

wirrt und auf fürchterliche Irrwege gebracht. Alle Reformen in Glaubenslehren sind entweder von der Moral ausgegangen, oder haben doch mit derselben gleichen Schritt gehalten. Die Moral Jesu Christi ragt eben so weit, wie seine Religionslehre, über die Sittenlehre und Theologie des Judenthums hinaus. Der Protestantismus verdankt seinen Ursprung hauptsächlich solchen Dogmen des Katholizismus, welche die Moral betrafen, und dieselbe ganz entstellt hatten. Auch wird man, wenn man darauf aufmerksam ist, jederzeit finden, daß bei dem gemeinen Manne der Aberglaube sowohl in der Religion, als auch in andern Dingen sich von selbst verliert, wenn er in der Moral unterwiesen wird, und über seine Pflichten Belehrung empfängt. In demselben Grade wird er dann auch theils empfänglich für eine Verbesserung seiner religiösen Begriffe, theils verbessern sich diese durch seine Aufklärung in der Moral schon von selbst; denn sobald diese Aufklärung eingetreten ist, sieht ein jeder leicht ein, daß er etwas Anderes und Besseres zu thun habe, als abergläubischen Meinungen nachzuhängen.

Worin besteht der Unterschied zwischen einem moralischen und religiösen Menschen? —

Wenn alles so wäre, wie es seyn könnte und sollte, so würde auch zwischen beiden kein Unterschied Statt finden können. Aber die abergläubischen Begriffe schwacher Seelen an der einen Seite, und an der andern die Heuchelei, wozu die Religion manchmal von bösen Menschen gemißbraucht wird, haben den Namen eines Religiösen bei manchen wirklich rechtschaffenen und helldenkenden Menschen etwas herabgewürdigt; und der unverschämte Leichtsinn, womit die Religion von manchen Moralpredigern behandelt oder vielmehr verachtet wird, und die grosse Leichtigkeit, womit sich gewisse moralische Floskeln aussprechen lassen, haben den Namen eines Moralischen und Moralisten bei manchen ernsthaften und religiösen Menschen verdächtig gemacht. Der folgende Abschnitt enthält die Data, wornach sich die Frage über diesen Punkt beurtheilen läßt. Er liefert das Resultat, daß Moralität und Religiosität nicht getrennt werden dürfen und können, und, wenn er dieß Resultat nicht liefert: so ist der Zweck dieser Schrift verfehlt, und ich achte alle darauf gewandte Mühe für verloren und unnütz. Nie kann der Lasterhaftigkeit eines sittenlosen und im höchsten Grade verderbten Hofes schändlicher das Wort geredet seyn, und nie ist der

Religion selbst eine grössere Schmach zugefügt worden, als durch die Bezeichnung eines Freigeistes mit dem Ehrentitel eines starken Geistes. Auch ist gar nicht Freiheit, sondern Frechheit des Geistes in den meisten Fällen die Quelle des Unglaubens.

Zu einer Zeit, wo die Philosophie in Vergleichung mit andern Wissenschaften und den schönen Künsten ziemlich vernachlässigt wurde, war es eine Wohlthat, daß Kant dem Studium derselben einen neuen kräftigen Schwung gab, und zugleich diejenigen, welche noch dieß Studium trieben und liebten, von dem Gebiete des Empirismus, wo man nur mit Beobachten und Sammeln beschäftigt war, zu höhern Beschäftigungen und Nachforschungen zurückrief; eine noch grössere Wohlthat war es, daß er der Moral ein neues besseres Fundament gab, und auch für die Religion neue wichtige Ansichten eröffnete. Nur in so fern er alle metaphysischen Argumente für die Grundlehren der Religion in seinem Systeme vernichtete, und auch den physikotheologischen antastete, waren auch die Erwartungen, die er erregte, die Foderungen und Bedingungen, zu denen er sich anheischig machte, indem er ein neues, eigenes System

versuchte, grösser, als sie bei irgend einem Philosophen vor ihm seyn konnten: und konnten nun diese Foderungen nicht vollkommen erfüllt werden; war, nachdem er alle Wege und Zugänge verschlossen hatte, der letzte und einzige Weg, den er offen gelassen, auch nicht vollkommen sicher und befriedigend: so war die Philosophie nie auf einen schlüpfrigern Standpunkt gebracht, als durch eben die Bemühungen, wodurch ihr von Grund aus geholfen werden sollte, und die Verwirrung und Ungewißheit in der Philosophie, welcher Kant hatte ein Ende machen wollen, mußte viel grösser werden, als sie jemals vorher gewesen war. Der gegenwärtige Zustand, worin sich die Philosophie oder, wie man richtiger sagen kann, das Philosophiren befindet, mag entscheiden, ob nicht schon genug davon zu spüren ist. Der Zweck dieser Schrift machte ebenfalls eine Beurtheilung des Kantischen Moralsystems nothwendig, und die lange Diskussion über Triebfedern, welche der folgende Abschnitt enthält, war nöthig, theils um unsre obige Behauptung, daß das Kantische Moralsystem die Religiosität aufhebe, noch mehr zu rechtfertigen und ins Licht zu setzen, theils zu beweisen, daß das charakteristische Merkmal, welches Kant in den Be-

griff der Sittlichkeit hineingetragen, daran Schuld ist, und daß eben dieß Merkmal an sich selbst unrichtig, unnöthig und unanwendbar ist. Uebrigens kann Niemand mehr, wie ich, überzeugt seyn, daß Kant in andrer Absicht in seinem Systeme die richtigsten und fruchtbarsten Punkte, worauf es in der Moral ankommt, getroffen hat, und daß ihm in dieser, so wie in vieler andern Rücksicht die größten Verdienste um die Philosophie nicht ohne das größte Unrecht streitig gemacht werden können.

Noch verdient, ehe wir zum folgenden Abschnitte übergehen, eine Frage berührt zu werden, welche sowohl für die Religiosität, als für die Moralität nicht ohne Erheblichkeit ist, die Frage, ob auch ein Moralsystem zu strenge seyn könne, und ob es nicht so abgefaßt werden müsse, daß es auf die menschliche Natur und Schwachheit passe? Es kommt viel darauf an, was man mit dieser Frage sagen will. Will man damit sagen, daß die Menschen durch ein strenges System in Betrachtung der Aufopferungen, welche sie dabei ihren sinnlichen Neigungen machen müssen, von der Moralität gänzlich abgeschreckt werden können: so ist nicht zu leugnen, daß ein Moralsystem gar leicht zu

strenge ausfallen könne, und daß solche Menschen, die über Strenge in der Moral klagen, und welche wohl eben so wenig gute und grosse, als starke Seelen heissen können, noch erträglicher durch laxere Grundsätze sich im Zaume halten lassen. Will man aber damit sagen, daß ein Moralsystem nicht etwas Unmögliches, der menschlichen Natur Widersprechendes, oder etwas Einseitiges, die Pflichtübung und die sittliche Denkungsart in ihrem ganzen Umfange Verhinderndes enthalten müsse: so liegt am Tage, daß strenge mit phantastisch und ungereimt verwechselt wird. Was die Vernunft als Pflicht erkennt, und was die Moral als Norm für das äusserliche Verhalten und für die innere Gesinnung vorschreibt, das kann niemals anders werden, als es einmal ist, das kann nicht durch Rücksichten auf die menschliche Natur gemildert und herabgestimmt werden, und das kann auch niemals aufhören, für den Menschen verbindend zu seyn, er mag so schwach seyn, wie er will. Wenn aber ein Moralsystem etwas Unmögliches oder der menschlichen Natur Widerstreitendes enthält und vorschreibt: so ist ein solches System sicherlich nicht das richtige, und eine unbefangene Vernunft wird nie etwas Ungereimtes, der menschlichen Natur Widersprechendes für ein

Gebot der Moral erkennen und ausgeben. Strenge ist freilich die Moral, wenn man dasjenige strenge nennen will, was der Sinnlichkeit Kampf und Mühe kostet, und was besonders allen unregelmässigen Neigungen und Gelüsten den Krieg ankündigt und unversöhnliche Feindschaft geschworen hat; strenge ist die Moral in dieser Hinsicht in ihren Vorschriften für das äussere Verhalten, und noch viel strenger in ihren Ansprüchen an die innere Reinheit des Herzens und der Gesinnung; strenge, und beinahe mögte ich sagen, furchtbar sind ihre Gebote der Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, der Uneigennützigkeit, der Großmuth u. s. w. — Aber zu strenge kann doch darum niemals die Moral oder irgend eins ihrer Gebote genannt werden, und, wer ihr dieß zur Last legt, der macht ihr einen Vorwurf, welcher nicht sie treffen kann, sondern auf ihn selbst zurückfallen muß, indem er sicherlich nicht aus Liebe zum Guten entspringt, sondern blos eine Ausflucht ist, um sich von der Verbindlichkeit, welche die Moral auflegt, entweder überhaupt, oder in einzelnen Fällen mit Ehren loszumachen. Gewissenhafte Menschen wird man nie klagen hören, daß die Foderungen der Moral zu strenge sind, aber wohl kann man sie über die Schwachheit und Gebrechlichkeit der

menschlichen Natur klagen hören, welche den strengen Foderungen der Moral grosse Hindernisse in den Weg legt; und diese Klage kann sehr wohl mit einer aufrichtigen Liebe des Guten, mit einer grossen Werthschätzung der Moral und mit einem sehr ernsthaften Bestreben bestehen, dieser Schwachheit und Gebrechlichkeit Schranken zu setzen, weit entfernt sich damit einzuschläfern und seine Fehler zu bemänteln. Ein Moralsystem kann also niemals oder doch nur in so fern zu strenge heissen, als es nicht das richtige und vernunftmässige System ist; und ich glaube auch, daß, den oben gerügten Fall einer unedlen und schon mit halbem Herzen wider das Gute eingenommenen Denkungsart ausgenommen, nie von einer zu strengen Moral die Rede gewesen seyn würde, wenn nicht leicht auch von guten Menschen und von Gelehrten Moral mit Aszetik, moralische Gebote mit aszetischen Vorschriften verwechselt würden. Diese Aszetik aber, sowohl die philosophische, als die religiöse und kirchliche, kann eben so wie die Diätetik leicht übertrieben werden; und dann kann sie zu strenge heissen. Sie wird auch jedesmals in ihren Vorschriften überspannt, wenn sie, wie dieß besonders bei der religiösen oder kirchlichen in allen Sekten

häufig

häufig genug der Fall ist, ihre Grenzen überschreitet und sich mit in die Stelle der sittlichen Gebote und Pflichten eindrängt, denen sie, wie das Mittel dem Zwecke untergeordnet ist, oder wenn sie wohl gar ihre Bestimmung und ihren Ursprung so ganz vergißt, daß sie sich über wesentliche Pflichten erheben und diese durch willkührliche, Gottes- oder Menschendienstliche Satzungen verdrängen will. Ihre Bestimmung ist blos und kann auch keine andre seyn, als die, das Herz zum moralischen Kultus, zur Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, vorzubereiten und geschickt zu machen, nicht aber, diesen Kultus selbst willkührlich zu bestimmen. Unwissenheit und Aberglauben sind die Quellen dieser ihre Bestimmung und ihre Schranken vergessenden Aszetik und aller daraus entspringenden willkührlichen Observanzen, wodurch das Gewissen verwirrt und auf unrichtige Objekte geleitet, und das Herz von der Erfüllung wesentlicher Pflichten abgezogen wird.

Zweiter Abschnitt.

Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit.

Nach dem Kantischen Systeme ist das Gute nur in so fern moralisch gut, als es aus der Achtung vor dem Sittengesetze entspringt. Diese Achtung ist die alleinige ächte Triebfeder der Moralität. Weil dieser Grundsatz theils an sich selbst, theils in Absicht der Religiosität von der größten Erheblichkeit ist: so erfordert der Zweck und Inhalt dieser Schrift eine vorläufige Prüfung desselben, deren Hauptmomente ich unter folgende drei Gesichtspunkte, so weit es hier nöthig ist, befassen zu können glaube.

Erstlich. Eine Triebfeder ist eine Vorstellung, welche mit dem Moralgesetze verbunden wird, und wodurch das Herz zur Ausübung desselben geneigt gemacht werden kann und soll. Sie ist von gedoppelter Art. Entweder entspringt sie aus einem Gefühle, aus einem Bedürfnisse, aus einer sinnlichen Neigung, ist folg-

lich in der sinnlichen Natur des Menschen gegründet, z. B. Ehrgeiz, Sympathie u. s. w. In diesem Falle wird das Guthandeln als ein Mittel gebraucht, um einen anderweitigen Zweck zu erreichen, oder ein Bedürfniß zu befriedigen; die Vorstellung, welche die Stelle der Triebfeder vertritt, wirkt entweder mit oder ohne deutliches Bewußtseyn, und sie kann folglich keine Moralität hervorbringen, weil diese die Freiheit und die unmittelbare Intention des Guthandelns voraussetzt, oder sie wird mittelbar mit dem Moralgesetze verbunden, entspringt aus Räsonnement, wirkt nicht instinktmässig, sondern mit klarem Bewußtsein, als Maxime, z. B. die Rücksicht aufs Gewissen, die Rücksicht auf Gott u. s. w. In diesem Falle wird sie nicht, wie im ersten, dem Menschen aufgedrungen, sondern es steht in seiner Willkühr, ob er sie als Triebfeder gebrauchen will oder nicht; er muß sie erst zur Triebfeder machen, sonst ist keine Wirksamkeit davon zu erwarten. Die Triebfedern dieser Art können gebraucht werden, ohne die Moralität der Handlungen aufzuheben. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß die Achtung vor dem Sittengesetze nicht in die erste Klasse, in die Klasse der sinnlichen Triebfedern gesetzt werden kann: allein in die Klasse der freiwilligen,

in die Klasse der Maximen kann sie auch nicht kommen. Sie ist nicht etwas Willkührliches; es steht in keines vernünftigen Wesens freiem Willen, ob es das Sittengesetz achten will oder nicht: ein jeder muß es achten, er mag wollen oder nicht, ein jeder achtet es immer, auch selbst dann, wenn er es übertritt. Man kann diese Achtung erhöhen, verstärken, aber nicht hervorbringen, nicht gänzlich ablegen. Nun aber scheint es mir unzulässig, etwas zur Bedingung der Moralität zu machen, was nicht ganz in des Menschen freiem Willen steht, ob er es haben und annehmen will oder nicht. Wollte man aber sagen, daß doch das von dem freien Willen des Menschen abhange, ob er davon Gebrauch machen wolle oder nicht, ob er das, was ohne sein Zuthun vorhanden ist, zur freiwilligen Maxime seines Handelns machen wolle oder nicht: so kann doch der unwillkührliche Einfluß der Achtung vor dem Sittengesetze als eines Gefühls nicht dadurch aufgehoben werden, und es hat und behält folglich immer eine mißliche Bewandniß mit der Moralität der Handlungen, wenn sie das Produkt des unwillkührlichen Einflusses eines Gefühls und des freiwilligen Gebrauchs ist, welchen man von diesem Gefühle macht.

Zweitens. Dieß erhellet auch dann am deutlichsten, wenn man anfängt nach dem gedachten Prinzip die Moralität seiner Handlungen zu beurtheilen. Es leidet wohl keinen Zweifel, daß das, was zur Bedingung der Moralität gemacht, was als Triebfeder vorgeschrieben wird, auch der Maasstab seyn müsse, wornach ein jeder sich selbst richten, und die Quelle, den Werth seiner Gesinnungen und Handlungen beurtheilen könne. Nun habe ich es sehr oft versucht meine Handlungsweise an diesen Maasstab anzulegen, um zu erforschen, ob sie probehältig sei und aus der Achtung vor dem Sittengesetze fliesse. Allein ich habe mich immer dabei in einer peinlichen Verlegenheit gefühlt; ich habe auf diesem Wege niemals zu einem entscheidendem Aufschlusse über den Zustand meines Herzens gelangen können; je tiefer ich einzudringen versuchte, desto mehr wurde mir dabei eben so zu Muthe, als würde mein Gemüth auf die Folter gespannt. Immer drängte sich mir der Gedanke auf, theils daß die Achtung vor dem Sittengesetze nicht ein nothwendiges Erforderniß zur Moralität sei, theils daß es unmöglich sei, den Antheil, welchen sie als freiwillig angenommene Maxime an meiner Handlungsweise habe, zu bestimmen. Ich glaube dieß mit Grund dem

schon vorhin erwähnten Umstande beimessen zu können, daß die Achtung vor dem Sittengesetze etwas ganz Unwillkührliches ist, daß es keinen Augenblick möglich ist, sich derselben zu entledigen, um zu erfahren, wie man alsdann handeln würde; daß man folglich unmöglich bestimmen könne, in wie fern und wie weit sie blos als Gefühl, und in wie fern und wie weit sie deßhalb Einfluß gehabt habe, weil man es gewollt hat, daß sie diesen Einfluß haben solle. Was nützt aber ein Kriterium der Moralität, das uns alsdann verläßt, wenn wir es anwenden wollen, das uns bei der Beurtheilug unsrer Gesinnungen und Handlungen einer gänzlichen Ungewißheit preis giebt? — Was kann den Leichtsinnigen und selbst unter gewissen Umständen den Lasterhaften abhalten, sich für gut, und seine Handlungsweise für erlaubt zu halten, da er eben sowohl wie der Tugendhafte sich der Achtung vor dem Sittengesetze bewußt, und dieselbe eben so wenig wie dieser verleugnen kann?

Drittens. Die Kantische Maxime hebt, wie schon im ersten Abschnitte erinnert ist, alle Religiosität gänzlich auf. Denn wenn die Achtung vor dem Sittengesetze die alleinige ächte Triebfeder der Moralität ist, und wenn die Mo-

ralität auf diese ihre Triebfeder so eifersüchtig ist, daß sie jede andre neben sich verschmäht, und so zart, daß sie durch den geringsten anderweitigen Beisatz verunreinigt wird: so muß der Tugendhafte, wenn er konsequent seyn und einen recht hohen Grad von Moralität erringen will, den Einfluß der religiösen Ueberzeugung auf alle Weise abzuhalten suchen. So wie also die Moral nach dem Kantischen Systeme einerseits den Menschen nöthigt, den religiösen Glauben zu haben, so legt sie ihm anderseits die Verbindlichkeit auf, diesen religiösen Glauben zu unterdrücken, damit er nicht, wie unvermeidlich ist, auf das Gefühl und die Gesinnung einwirke, die reine Triebfeder ganz verdränge, oder ihr eine unächte Beimischung mittheile. Die religiöse Ueberzeugung ist aber nur in so fern nützlich, als sie fest ist, und sie ist nur in so fern fest, als sie wirksam ist. Beides ist unzertrennlich, und folglich nimmt das Kantische Moralprinzip mit der einen Hand, was es mit der andern gegeben hatte.

Viertens. Dennoch ist und bleibt die Achtung vor dem Sittengesetze von grossem Einflusse auf die Moralität. Je grösser sie ist, desto mehr dient sie zur Belebung einer tugend=

haften Gesinnung. Sie gehört als Hülfsmittel zum Guten in die Lehre von der Aszetik.

Triebfeder ist erstlich ein Begriff, welcher auf Moralität gar nicht übergetragen werden sollte. Der Ehrgeiz, wodurch der Knabe zum Fleisse; die Sympathie, wodurch der Weichherzige zum Mitleiden; das starke Rechtsgefühl, wodurch der Beherzte zum Widerstande gegen Beleidigungen aufgefodert wird, diese und ähnliche sinnliche Reizmittel sind Triebfedern. Sie entspringen sämmtlich aus der sinnlichen Natur des Menschen, oder aus Gefühlen, welche mit der Sinnlichkeit zusammenhängen. Sie können etwas, sie können viel Nützliches ausrichten, aber nie etwas hervorbringen, was auf den Namen des moralisch Guten Anspruch machen kann. Sie wirken instinktmässig, der Mensch nimmt sie nicht aus Ueberlegung und aus freier Wahl an, obgleich er Ueberlegung damit verbinden kann. Die eine Triebfeder ist bei diesem, eine andere bei jenem stärker, je nach dem Temperament, Naturell u. s. w. verschieden sind. Sie haben, was die Hauptsache ist, nicht das Guthandeln an sich selbst zum Zweck; sondern ein Bedürfniß, welches befriedigt, einen Effekt, welcher hervorgebracht wer-

den soll. Zur Moralität kann kein Mensch getrieben werden; denn in so fern er getrieben wird, handelt er nicht mehr frei, folglich nicht moralisch, ist er es nicht selbst, sondern etwas anders, was durch ihn handelt. Das Guthandeln als Guthandeln, und um des Guthandelns willen ist das Einzige, was der Mensch aus völlig freiem Entschlusse erwählen kann, und was zugleich durch gar keine blos natürliche Disposition hervorgebracht werden kann.

Triebfeder ist zweitens ein Begriff, welcher, wenn man ihn auch noch so sehr von allem Sinnlichen entblössen und veredeln will, dennoch nach unsrer obigen Erklärung von Moralität gar nicht bei derselben erforderlich ist. Moralisch handelt derjenige, welcher im Guthandeln das Guthandeln selbst intendirt. Diese Erklärung ist völlig brauchbar, um darnach die Beschaffenheit seines Herzens zu prüfen; sie verstattet eine eben so leichte, als allgemeine Anwendung. Denn ob man im Guthandeln das Guthandeln zur Absicht habe, darüber kann ein jeder durch sein Gewissen eben so sicher zur Gewißheit kommen, als darüber, ob die Handlung, die er thut, gut ist. Um das Guthandeln zu wollen, darzu braucht er keine Triefeder; denn

er, d. i. seine Vernunft, kann nichts anders wollen, als dieß. Wenn er es nicht will, so verleugnet er seine Vernunft, d. i. seine Menschheit, und keine Triefeder kann ihn dahin bringen, es zu wollen. Es können zwar in seiner Natur Triebfedern liegen, welche das Wollen des Guthandelns verhindern, und so auch andere, welche es befördern; aber die letztern doch nur, in so fern sie einen Widerstand, der von andern sinnlichen Neigungen geleistet wird, abhalten, z. B. Sympathie, um die selbstsüchtigen Neigungen zu mässigen. Es giebt also keine Triebfedern, sondern nur Hülfsmittel der Moralität, d. i. Mittel, welche die Hindernisse des Guten wegräumen: denn wenn keine Hindernisse da sind, so will die Vernunft das Gute. Warum sollte sie auch etwas anders wollen, und wie sollte sie etwas anders wollen können, als das, was ihrer Natur gemäß ist und aus ihr selbst nothwendig entspringt? — Ein böser Wille, den es auch wohl geben kann und mag, und sogar geben muß, weil es sonst auch keinen guten geben könnte, ist Unvernunft, und nur als Unvernunft gedenkbar. Es giebt daher keinen Unterschied zwischen ächten und unächten Triebfedern der Moralität, weil es gar keine Triebfedern der Moralität giebt. Wer aus

Sympathie oder aus Ehrgeiz eine pflichtmässige Handlung thut, von dem kann man nicht sagen, daß er guthandelt, aber aus einer unächten Triebfeder; oder man kann nicht sagen, daß der Mangel an dem moralischen Gehalte seiner Handlung von der Triebfeder herrühre, der er folgt. Intendirt er das Gute, das er thut, so hat seine Handlung moralischen Werth, und er braucht keine Triebfeder mehr; intendirt er es nicht, so kann keine Triebfeder sein Wollen verändern. Gebt ihm eine andere Triebfeder, sagt ihm, er müsse aus Liebe zu Gott, aus Achtung vor dem Sittengesetze wohlthätig seyn: wenn es ihm nicht um die Pflichtmässigkeit der Handlung selbst zu thun ist, so wird er auch diese Triebfeder mißbrauchen und durch verborgene eigennützige Rücksichten verunreinigen.

Deßwegen ist es auch eben so wenig nützlich, als es nöthig und überall zulässig ist, Triebfedern der Moralität vorzuschreiben. Den Gewissenhaften und Rechtschaffenen verwirren sie nur; sie stürzen ihn in Verlegenheit und Unruhe; sie lassen ihn in seinem Herzen nach etwas vergeblich herumsuchen, was er nie mit Gewißheit zu seiner Selbstberuhigung finden kann; sie machen ihm seine Handlungsweise und

seine Gesinnung sogar bei dem Bewußtseyn der edelsten Absichten zweifelhaft und verdächtig. Den Lasterhaften, den Unredlichen können sie nicht bessern; denn ein arger Baum kann nicht gute Früchte bringen, wenn er auch noch so viel getrieben wird. Immer hat die Erfahrung es auch gelehrt, daß es zur Schwärmerei und Einseitigkeit führt, wenn die Moralität an irgend eine bestimmte Triebfeder gebunden wird, wovon sogar die religiöse Triebfeder der Liebe gegen Gott nicht ausgenommen werden kann, wenn sie zu weit getrieben wird. Es ist dieß Verfahren eben so nachtheilig, als wenn man einige Tugenden und äusserlich gute Werke zum Nachtheil der übrigen zu sehr erhebt und als besonders verdienstlich vorstellt, wodurch der schädliche Wahn entsteht, daß man sich durch die Beobachtung dieser verdienstlichen Werke von der Erfüllung seiner übrigen Pflichten loskaufen, oder für die Uebertretung derselben abbüssen könne.

Wenn aber und in so fern Jemand fühlt (und dieß muß jeder Mensch an sich erkennen und fühlen), daß er nicht zu jeder Zeit guthandelt und guthandeln will; wenn er ferner bemerkt, daß dieß von gewissen Hindernissen in

seiner Natur herrührt, welche theils seinem guten Willen, theils der Pflichtmässigkeit seiner Handlungen, in so fern sie aus dem guten Willen entspringt, Abbruch thut: so ist es nützlich und nothwendig, daß er sich nach gewissen Hülfsmitteln umsehe, welche jenen Hindernissen das Gleichgewicht halten. Lasterhaftigkeit und Bosheit sind zwei Dinge, wovon der Mensch die Schuld und die Verantwortung nicht auf seine Natur, nicht auf andere Menschen, nicht auf Umstände und Dinge ausser ihm schieben kann, sondern wovon er die Schuld ganz allein sich selbst beimessen muß. Das Spezifische der Lasterhaftigkeit besteht in der Schändlichkeit der Zwecke, die Jemand sich vorsetzt. Das Spezifische der Bosheit in der Schändlichkeit der Mittel, deren er sich zur Erreichung seiner schändlichen Zwecke bedienet. Der Neidische, der Nachsüchtige, der Geizige, der Wollüstige sind lasterhaft: aber wenn sie sich kein Gewissen aus den Mitteln machen, deren sie sich zur Befriedigung ihrer Laster bedienen, so sind sie boshaft. Es ist unmöglich, daß Jemand die Ermordung eines Menschen zu seinem Zwecke mache: aber es giebt Nachsüchtige genug, welche dieß Mittel gebrauchen, um die Glut ihrer schändlichen Leidenschaft zu befriedigen. Eben so

wenig ist es möglich, daß Jemand die Verführung der Unschuld sich zum Zwecke mache: aber es giebt Wollüstige genug, welche dieß Mittel anwenden, um ihre viehische Lust zu stillen. Arglist, Falschheit, Heimtücke, Verrätherei, Grausamkeit sind niemals Zwecke, sondern jederzeit Mittel, welche der Lasterhafte anwendet, und wodurch er die Bosheit seines Herzens an den Tag legt. Die Bosheit zeugt von einem höhern Grade der Verderbniß des Herzens, als die Lasterhaftigkeit: aber diese bahnt allezeit den Weg zu jener; denn wer erst den einen Theil seiner Menschheit einem schändlichen Zwecke aufgeopfert hat, der wird auch bald den Ueberrest preis geben.

Der Böse, der Lasterhafte kann also nicht klagen, daß in seiner Natur Hindernisse liegen, die ihm das Guthandeln erschweren; nicht seine Natur, sondern er selbst ist böse; er muß erst seine Gesinnung und sein Herz von Grund aus verbessern, ehe er zu jener Klage berechtigt ist: aber derjenige, welcher weder böse, noch lasterhaft ist, hat Ursache über Hindernisse zu klagen, welche ihm das Guthandeln und das Guthandelnwollen schwer machen, und mit denen er in einen beständigen Kampf treten muß, um

so tugendhaft zu werden und zu bleiben, als er wünschet und will. Diese Hindernisse lassen sich in drei Hauptklassen eintheilen: 1) Unlauterkeit oder Unaufrichtigkeit; 2) Trägheit; 3) Schwachheit.

1) Unlauterkeit oder Unaufrichtigkeit des menschlichen Herzens. Sie besteht darin, daß man seine Fehler nicht gerne gestehen will, daß man Entschuldigungen sucht, und die Ursachen seiner Gebrechen von sich abwälzt und andern Menschen oder den Umständen zuschiebt; daß man sich für besser hält, als man ist; daß man die Prüfung seines Herzens scheut und vernachlässigt; daß man sich mit dem Wahne täuscht, tugendhaft zu seyn, ohne doch die Tugend um ihrer selbst willen zu begehren, oder das Guthandeln im Guthandeln zu intendiren; daß man in seinen Urtheilen über sich selbst und über Andere partheyisch ist, gegen sich selbst zu nachsichtig, gegen Andere zu strenge, oder daß man überhaupt in aller Absicht zu gerne Parthei macht und Parthei nimmt; daß man mehr gut zu scheinen, als zu seyn sucht; daß man Mißtrauen und Argwohn gegen Andere zu leicht bei sich Eingang finden läßt; daß man nicht genug Achtung für die Wahrheit hat, und im Lügen und Leugnen

sich leichter und schneller eine Fertigkeit zuzieht, als in andern Lastern u. s. w. Diese Unlauterkeit liegt tief im innersten Grunde des menschlichen Herzens verborgen, und sie thut unmittelbar der Moralität, so wie die Trägheit und Schwachheit der Legalität der Handlungen, Abbruch. Sie macht es einem jeden Menschen zur heiligsten Pflicht, auf alle Bewegungen seines Herzens die schärfste Aufmerksamkeit zu richten, seine Gesinnungen und Handlungen oft einer strengen Prüfung zu unterwerfen, besonders aber die Wahrhaftigkeit sich zum unverbrüchlichen Gesetze zu machen, und jede Lüge ärger zu scheuen, als Tod und Untergang.

2) Trägheit. Der Mensch hat von Natur einen Hang, sich mehr passiv, als selbstthätig zu verhalten; er giebt sich angenehmen und unangenehmen Eindrücken zu sehr und zu willig preis; er läßt sich von dem Strome heftiger Empfindungen und Gemüthsbewegungen hinreissen, und seine Thätigkeit stockt dagegen in Momenten schwacher sinnlicher Reize; er liebt mehr die Beschäftigungen der Einbildungskraft, als die des Verstandes und der Denkkraft, weil diese letztern mehr Anstrengung erfordern; er richtet sich lieber nach Beispielen, als daß er selbst

nach-

nachdenkt und handelt; er ist sehr geneigt, erst Gewohnheiten anzunehmen, und wenn ihm diese Gewohnheiten zur Last fallen, so wird es ihm schwer, sie wieder abzulegen. Diese Trägheit ist eine Folge der Sinnlichkeit, und der Mensch hat beständig mit ihr zu kämpfen, so lange er in diese Sinnlichkeit eingeschlossen ist. Sie macht es jedem Menschen zur heiligsten Pflicht, die Kräfte seines Geistes auf alle Weise zu kultiviren, sich immer in dem Zustande der Besonnenheit und Selbstthätigkeit zu erhalten, und sich niemals zum Sklaven der Gewohnheit machen zu lassen.

3) Die Schwachheit. Es liegt in der sinnlichen Natur des Menschen, daß er von sinnlichen Neigungen und Eindrücken hingerissen im Momente des Handelns mehr auf den gegenwärtigen Augenblick und Genuß, als auf die entfernten Folgen seiner Handlungen attendirt; daß er aus Unachtsamkeit, aus Uebereilung, aus Mangel an Besonnenheit seinen guten Vorsätzen, Maximen und Gewohnheiten abtrünnig wird, daß die Ueberlegung dann erst eintritt, wenn schon die Reue da ist, und dem Verstande das meistentheils unfruchtbare Geschäft überläßt, über Fehler nachzudenken, wel-

Bayerische
Staatsbibliothek
München

che schon begangen sind, und welche durch frühere Ueberlegung hätten verhindert werden können. Schwachheit ist es auch, daß ein jeder Mensch hinter dem Ideal einer vollkommenen Tugend, die er sich zum Zweck gesetzt hat, in aller Absicht weit zurück bleibt. Ebenfalls ist es Schwachheit, daß der Mensch so leicht das Maas überschreitet, daß er so leicht von einem Fehler in den andern, von einer Tugend in eine Untugend ausgleitet. Auch das endlich gehört mit zur Schwachheit der menschlichen Natur, daß man die verschiedenen Rücksichten, welche aus der Verschiedenheit der Umstände, in denen man sich befindet, entspringen, nicht gut zu treffen und richtig zu vereinigen weiß, daß man in seinen Urtheilen über moralische Gegenstände, über die Tugend, über den Umfang und die Beschaffenheit seiner Pflichten, über seine eigene und andrer Menschen Denkungsart sich nicht immer gleich bleibt, sondern durch die verschiedenen Gesichtspunkte und Ansichten, die durch die Verschiedenheit der Umstände und Zustände veranlaßt werden, sich leicht irre leiten läßt. Diese Schwachheit fließt überhaupt aus der Beschränktheit der menschlichen Natur, aller ihrer Anlagen und Kräfte, insbesondere aber aus dem Temperamente, aus der Sinnlichkeit, aus

Bayerische Staatsbibliothek München

der natürlichen Trägheit, und zum Theil auch aus dem Naturell. Sie ist das allgemeine Loos der gesammten Menschheit, wovon auch die Besten, Tugendhaftesten nie auf Erden völlig frei werden; sie ist das Gepräge, womit alle Werke der menschlichen Kunst, der menschlichen Wissenschaft und am allermeisten der menschlichen Tugend gestempelt sind; sie ist endlich nebst der Trägheit ein Grundzug, und nächst der Unlauterkeit ein Grundübel in dem Charakter der Menschheit. Sie macht es jedem Menschen zur heiligsten Pflicht seine sinnliche Natur, namentlich die Eigenthümlichkeiten seines Temperaments, seine sinnlichen Neigungen, mit einem Worte, sich selbst und seine Fehler und die Quellen derselben kennen zu lernen, sich nicht unter die Gewalt schwankender Gefühle zu begeben, sondern sich feste Grundsätze für sein Handeln zu entwerfen, sich in der Beherrschung seiner selbst und seiner Affekten, und in der Ueberwindung und Ausrottung seiner Leidenschaften zu üben u. s. w.

Nun behaupte ich, daß gegen diese Hindernisse des Guten, welche aus den gedachten und andern damit zusammenhängenden Quellen entspringen, die besten Hülfsmittel in der Re-

ligion liegen, daß die Religiosität das beste Mittel ist, die sittliche Gesinnung zu beleben, zu erhalten und zu stärken, und daß durch die Religion, und vielleicht durch die Religion allein, auch ein lasterhaftes und böses Herz veranlaßt werden könne, sich zu bessern. Die Momente, worauf ich diese Behauptung gründe, sind folgende.

Erstlich. Die Religion steht in der genauesten Beziehung auf das Gewissen. Ueber das Gewissen lassen sich zwei Hypothesen annehmen. Entweder man rechnet es blos unter die natürlichen Empfindungen, dergleichen Schaam, Reue u. s. w. sind, welche die Vorsehung aus dem Grunde in die menschliche Seele gepflanzt habe, um den Rechtschaffenen und Tugendhaften durch ein angenehmes Selbstgefühl zu belohnen und zu ermuntern, denjenigen aber, welcher Böses thut, durch Selbstqual und Selbstverachtung zu züchtigen, und besonders diejenigen Frevel, welche im Verborgenen geschehen und von dem Arme der weltlichen Gerechtigkeit nicht allemahl erreicht werden können, abzustrafen. Wird das Gewissen auch nur in diesem Sinne genommen: so kann doch der Bösewicht die Empfindung desselben

nicht von sich abschütteln, er mag an Gott glauben oder nicht; er kann sie vielleicht alsdann leichter auf eine Zeit lang einschläfern, aber es beißt hernach desto ärger, wie der Löwe durch die Einsamkeit und Gefangenschaft, worin er eine Zeit lang eingesperrt gewesen, noch wüthender und grausamer wird. — Aber dennoch ist es unleugbar, daß selbst nach dieser Erklärung des Gewissens die Empfindungen desselben sich unter allen natürlichen Empfindungen am unmittelbarsten an die religiösen anschliessen, und daß sie jederzeit durch religiöse Gedanken und Empfindungen am stärksten und am leichtesten angeregt werden.

Oder es wird zweitens angenommen, daß das Gewissen ohne Voraussetzung der Gottheit gar nicht verständlich und erklärbar ist, daß es ohne diese Voraussetzung ein Richterstuhl ist ohne Richter, ein Lossprechungs- und Verdammungsurtheil ohne wirkliche Lossprechung und Verdammung, daß folglich der Bösewicht wenig Ursache habe sich vor seinem Gewissen zu fürchten, wenn es ihn nicht zugleich nöthigte an Gott zu glauben, daß wenigstens das natürliche unangenehme Selbstgefühl, welches alsdann noch nachbleibt, schwerlich zu dem Grade

der Pein und Verzweiflung steigen könne, welchen es doch, wie die Erfahrung lehret, oft genug erreichet. Diese Meinung bekommt durch viele Umstände eine grosse Gewißheit, wenigstens eine viel grössere Wahrscheinlichkeit, als die erstere. Es ist zuvörderst unleugbar, daß das Gewissen in den Momenten, wo der Mensch von dem Urtheile und von den Strafen der Welt am wenigsten oder gar nichts zu fürchten hat, oder wo ihm ohne Glauben an Religion die Beschaffenheit seines Gemüthszustandes am allergleichgültigsten seyn kann, ich will sagen, in den Augenblicken des Todes, am allerlautesten spricht. Es ist ferner eben so gewiß, daß ein verwundetes Gewissen nicht anders beruhigt werden kann, als dadurch, daß das Vergehen wieder gut gemacht wird, oder, wenn dieß nicht geschehen kann, daß der Mensch sich mit der Gottheit wieder ausgesöhnt glaubt. Auch lassen sich Umstände gedenken, in welche der Tugendhafte kommen kann, worin er unschuldig leidet, wo Niemand auf Erden, als er selbst, seine Unschuld wissen kann, wo er folglich alle Kraft und alle Beruhigung blos aus seinem Gewissen schöpfen kann und muß, und wo doch diese Beruhigung, wenn er nicht mit seinem Gewissen unmittelbar den Gedanken an ein allwissendes und heiliges

Wesen verbinden kann und muß, welches ihn kennt und seine Unschuld unfehlbar an den Tag bringen wird, — wo, sage ich, diese einzige, ihm übrigbleibende Beruhigung die ärgste Selbsttäuschung und Spiegelfechterei wäre, die sich gedenken läßt.

Aus dem Gewissen entspringt unmittelbar die Gewissenhaftigkeit, welche unstreitig die zur Liebe und Ausübung der Tugend angemessenste Gemüthsstimmung ist. Sie besteht theils überhaupt darin, daß man sich sorgfältig hütet, sein Gewissen zu verletzen; so wie es Gewissenlosigkeit ist, sich aus seinem Gewissen gar nichts zu machen, und auf die Stimme desselben gar nicht zu achten: theils darin, daß man sich aus solchen Vergehungen, welche der größte Theil der Menschen für geringe und unbedeutend hält, ein Gewissen macht. Es kann zwar, wie Kant irgendwo bemerkt, Niemanden zur Pflicht gemacht werden, Gewissen zu haben, aber wohl Gewissenhaftigkeit, dieß erhellet auch sehr deutlich aus dem denkwürdigen Umstande, daß, wenn ein Mensch von seiner Leidenschaft hingerissen und verblendet eine sträfliche That begangen hat, nachher das Gewissen, wenn es erwacht, ihm alle die Umstände, alle die Betrachtungen zu Gemüthe

führt, die ihn davon hätten abhalten können und sollen. Es ist ganz zum Erstaunen, wie erfinderisch alsdann das Gewissen wird, alle, auch die kleinsten Umstände der gedachten Art auszusinnen, und es ist eben so gewiß, daß alle diese Ueberlegungen, nun, da sie zu spät kommen, die Schuld des Menschen in seinen eigenen Augen so sehr vergrössern, und daß sie es vornemlich sind, welche die Selbstqual eines verwundeten und aufgewachten Gewissens so fürchterlich und schauderhaft machen. Und doch sollte man glauben, daß eben diese Ueberlegungen dazu dienen könnten und müßten, den Menschen vor seinem eigenen Gewissen zu entschuldigen, weil er sich und zwar mit allem Rechte darauf berufen kann, daß er selbige im Momente des Handelns nicht hatte, und auch nicht haben konnte, weil seine Leidenschaft ihn ganz verblendete; daß er folglich nicht verantwortlich gemacht werden könnte, Dinge aus den Augen gesetzt zu haben, die seinem Gemüthe wirklich nicht gegenwärtig gewesen sind, und die, wenn sie es gewesen wären, ihn vielleicht von der Vollziehung der That, die ihn nun quält, zurückgehalten hätten. Aber sein Gewissen macht ihn nun dafür verantwortlich, daß er es versäumt hat, sich die nöthige Gewissenhaftigkeit zu verschaf-

fen, es legt ihm den Mangel an Gewissenhaftigkeit zur Last, welche dem Menschen vor dem Handeln diejenigen Ueberlegungen zu Gemüthe führt, die das verletzte Gewissen nach vollbrachter That in der Seele aufregt. — Der Charakter des Gewissenhaften bestehet darin, daß er immer aufmerksam ist auf seine Pflicht, daß er lieber von seinem Rechte etwas nachläßt, als seine Pflicht verletzt, daß unter den Momenten, welche seine Handlungsweise bestimmen, allezeit Pflicht und Gewissen den ersten Platz einnehmen, und immer zuerst und am meisten von ihm berücksichtigt werden, daß er in den Fällen, wo es auf Recht und Pflicht ankommt, auch auf kleine Bedenklichkeiten Gewicht legt, daß er im Verborgenen eben so rechtschaffen, eben so vorsichtig, eben so uneigennützig handelt, als vor den Augen der Menschen u. s. w.

Auf jeden Fall, wir mögen nun von den beiden obigen Hypothesen annehmen, welche wir wollen, ist nicht zu leugnen, daß die Religiosität auf das Gewissen den stärksten Einfluß behauptet, und daß die zarte Pflanze der Gewissenhaftigkeit auf religiösem Grunde und Boden am besten gedeihet. Auch die Bildung des ästhetischen und noch mehr des moralischen Gefühls, welches

das Gute, das Edle, das Rühmliche in den Gesinnungen und Handlungen leicht auffaßt und leicht davon gerührt wird, kann die Gewissenhaftigkeit schärfen, allein doch niemals mit der Sicherheit und in dem Umfange, wie die Religiosität; denn es giebt Menschen genug von sehr kultivirtem Geschmacke und auch von einem feinen moralischen Gefühle, welche doch nicht in demselben Maaße gewissenhaft sind. Das ästhetische und moralische Gefühl geht auf das sittlich Gute überhaupt, in so fern dasselbe, sei es nun wo und wie es wolle, durch vortreffliche Handlungen und edle Gesinnungen dargestellt wird; es rührt das Herz durch die Phantasie und in ruhigen Momenten der Kontemplation: aber zur andern Zeit läßt es auch wieder den Leidenschaften freies Spiel, ist manchmal wie ganz erloschen, und kann folglich alsdann nicht auf das Gewissen Einfluß haben. Aber die Religiosität berührt unmittelbar das Gewissen. Beide sind so tief in einander gewurzelt und so innigst mit einander verschmolzen, daß religiös und gewissenlos, so wie irreligios und gewissenhaft ganz widersprechend und unvereinbar sind. Der Religiöse handelt in dem Glauben an ein allwissendes, heiliges, gerechtes und allmächtiges Wesen, und eben dieß

heißt nichts anders, als gewissenhaft handeln. Der Religiöse ist überzeugt von einer Bestimmung des Menschen, welche über die Grenzen des Erdenlebens hinausgeht, von einer Belohnung des Guten und einer Bestrafung des Bösen jenseits des Grabes, und er heißt aus keiner andern Ursache und unter keiner andern Bedingung religiös, als weil und in so fern er dieser Ueberzeugung gemäß handelt. Was aber ist im Stande, die Gewissenhaftigkeit zu schärfen, wenn eine solche Denkungsart es nicht vermag? — Auch gehört es noch zum Charakter des Religiösen, daß seine Ueberzeugung fest und lebhaft ist, daß folglich sein Herz dadurch unvermerkt eine leichte und feine Empfänglichkeit für religiöse Gefühle und Berührungen annimmt, und daß folglich die Grundsätze der Religion nicht blos aus jedesmaliger absichtlicher Ueberlegung, sondern auch unwillkührlich auf sein Herz und seine Denkungsart einfliessen. Nun aber ist dieß unleugbar die Stimmung des Gemüths, wodurch das Gewissen beständig wach und rege erhalten wird. Endlich glaubt der Religiöse, daß ihm gewisse Pflichten, oder, wenn dieser Ausdruck mißfällt, ein gewisses pflichtmässiges Verhalten gegen die Gottheit obliege, daß sein Verhältniß zu Gott als seinem

Schöpfer, Wohlthäter und Richter ihm Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit, Zutrauen und Gehorsam gegen das allerhöchste Wesen zur Pflicht mache, und daß er diese Gesinnung und die sich darauf beziehenden Gefühle in sich erwecken und spüren müsse, um von seiner religiösen Denkungsart versichert zu werden. Und eben diese Eindrücke, welche die Religion dem Herzen mittheilt, sind die Pulsschläge, wornach sich das Leben des Gewissens erforschen läßt. — So ist Religiosität in aller Absicht Gewissenhaftigkeit, und Gewissenhaftigkeit nichts anders, als Religiosität.

Zweitens. Die Religiosität stärkt das Pflichtgefühl und mässigt das Rechtsgefühl, und auch dadurch hat sie einen grossen und weit ausgebreiteten Einfluß auf die Sittlichkeit. Um Mißdeutungen vorzubeugen, will ich mich erst über die erwähnten Begriffe erklären. Unter dem Rechtsgefühle verstehe ich hier das Gefühl desjenigen, was der Mensch zu verlangen berechtigt ist, das Gefühl der Ansprüche, die er nach dem Rechte machen kann. Das Pflichtgefühl hingegen ist das Gefühl desjenigen, was er zu leisten verbunden ist, das Gefühl der Obliegenheiten, die er zu erfüllen hat. Das Rechtsgefühl ist von Natur viel stärker bei dem Men-

schen, als das Pflichtgefühl, und er täuscht sich oft genug durch den Wahn, daß er blos seine Rechte behaupte, indem er die Absichten seiner Selbstsucht und seines Eigendünkels durchzusetzen strebet. Der Leidenschaftliche besonders glaubt immer Recht zu haben, weil sein Rechtsgefühl sich nach den Ansprüchen und Foderungen seiner Selbstsucht modifizirt hat. Auch der Grosse, der Mächtige, der Angesehene, der viel von Andern zu verlangen und selbst wenig zu leisten gewohnt ist, dessen Selbstgefühl durch das Glück und den Glanz seiner äussern Lage gehoben, und der nicht zu gehorchen, sondern nur zu befehlen gelernt hat, dehnt auch seine Ansprüche viel weiter aus, und glaubt sich an seinen Gerechtsamen viel eher und leichter gekränkt, als der Niedrige und Geringe, der immer in Abhängigkeit gelebt hat, der immer Foderungen erfüllen soll und wenige an Andere machen darf, und dessen Selbstgefühl folglich durch den Druck und die Abhängigkeit seiner äusserlichen Lage erschlafft ist. Ein starkes und lebhaftes Pflichtgefühl stimmt die Foderungen des Menschen in seinen eigenen Augen herab, und dehnt seine Leistungen aus; es beschränkt das Selbstgefühl und erweitert dagegen das sympathetische Gefühl; es flößt folglich dem Menschen eine solche Denkungsart ein, daß er

immer eher seine Aufmerksamkeit auf das richtet, was er zu erfüllen, als auf dasjenige, was er zu fordern hat, daß er sich mehr angelegen seyn läßt, jenes zu leisten, als dieses mit Strenge herbeizuziehen; es macht ihn dadurch strenge gegen sich selbst, und billig gegen Andere; mit einem Worte, es theilt seinem Herzen eine edle Stimmung mit: denn das, was wir in den Handlungen und Gesinnungen der Menschen edel nennen, entspringt einzig daraus, daß der Mensch sein Rechtsgefühl seinem Pflichtgefühle aufopfert, und dadurch einen hohen Grad von Uneigennützigkeit an den Tag legt. Der Billigdenkende handelt um so viel edler, je mehr er auf dasjenige Verzicht leistet, was er nach dem strengen Rechte verlangen könnte, und je mehr er das auszuüben sucht, was die Pflicht der Menschenliebe von ihm fodert. Derjenige, welcher Beleidigungen leicht vergiebt, handelt edel, weil er sein Rechtsgefühl und die Ansprüche seiner Selbstliebe seinem Pflichtgefühle aufopfert. Derjenige, welcher aber von einer Gelegenheit seinem Feinde Schaden zuzufügen keinen Gebrauch macht, sondern ihm vielmehr Gutes erweiset, handelt noch edler, weil er noch mehr beweiset, daß sein Pflichtgefühl stärker ist, als sein Rechtsgefühl. Nur in einem Falle fließt das Rechts-

gefühl mit dem Pflichtgefühle in Eins zusammen, und dieser Fall tritt alsdann ein, wenn ein edles Herz von Unwillen über die Ungerechtigkeiten und Unbilligkeiten, die einem Andern zugefügt werden, entbrennt, und den Unterdrückten und Wehrlosen gegen den Uebermuth und Frevel des Mächtigen und Ungerechten mit hohem Muthe vertheidigt und beschützet. Dieß Rechtsgefühl haben alle grossen und starken Seelen, und sie sind dadurch zu den edelsten und schönsten Handlungen begeistert worden.

Nun glaube ich, daß nichts das Pflichtgefühl des Menschen mehr stärken und nichts die Ansprüche der selbstsüchtigen Leidenschaften besser in Schranken halten könne, als die Religiosität. Alles Religiöse erinnert den Menschen an Pflichten, und bindet ihn an Pflichten. Gegen das höchste und allgenugsame Wesen hat er bloß Pflichten, aber gar keine Ansprüche und Rechte. Sein Eigendünkel muß um so mehr niedergeschlagen werden, je würdiger seine Begriffe von der Gottheit sind, und je tiefer das Bild von der Grösse des höchsten Wesens sich seinem Herzen eingedrückt hat. Seine moralische Unvollkommenheit wird er um so lebhafter empfinden, je mehr er gewohnt ist, an die Heiligkeit des al-

lein Weisen zu denken, d. h. je religiöser er ist. Seine Ansprüche an andere Menschen wird er in dem Grade herabstimmen, in welchem er seine Gefühle für das Erhabene und Göttliche der Religion hinaufstimmt. Die Bestimmung, wozu die Religion ihn erheben, die Veredlung des Herzens, wozu sie ihn erziehen will, legt ihm lauter Pflichten auf, in deren gewissenhaften Erfüllung er sich üben soll. In jedem Momente, wo er ächt religiös handelt, handelt er so, daß er eine Pflicht erfüllet, und ist er in einer Stimmung des Herzens, welche ihn jederzeit geneigter macht eine Pflichtleistung zu thun, als von andern Menschen eine zu verlangen. Die Behauptung der beikommenden Rechte, so weit sie nöthig und sogar Pflicht ist, ist lediglich eine Folge von der Unvollkommenheit der Menschen, und der Verhältnisse, worin sie auf Erden zu einander stehen. Wenn ein jeder seine Pflichten erfüllte, so würden alle Rechte aufhören, und es würde auch nicht nöthig seyn, welche zu machen. Die Religion soll und kann den Menschen lehren, dasjenige freiwillig zu thun, was die bürgerliche Verfassung der gemeinen Ordnung und Sicherheit wegen mit Zwang erpreßt. Der Stand der Unschuld, der Zustand der vollendeten und von den Schranken und Schlacken des Irdischen

dischen befreieten Geister ist und bleibt ein Zustand, wo wohl Pflichten erfüllt werden können, aber wo keine Rechte und keine Rechtslehrer sind.

Dadurch, daß die Religiosität das Pflichtgefühl stärkt, wird sie zugleich eine Quelle der Zufriedenheit auf eine Art und in einer Rücksicht, wie jedes gute und edle Herz sie am meisten nöthig hat. Der rechtschaffene und edeldenkende Mann, welcher aber alles in der Welt und in dem Verhalten der Menschen so haben und machen will, wie es nach dem Rechte seyn sollte, stößt allenthalben an, findet überall Stoff zur Unzufriedenheit, und ist auf dem graden Wege, ein Menschenhasser zu werden und eine Vorsehung zu leugnen. In einer Welt, wo so viel Unrecht zugefügt und so viel Unrecht im Stillen getragen wird, wo der Würdige zurückgesetzt, der Unwürdige hervorgezogen wird, und wo das Interesse und die Leidenschaften der Menschen in einem beständigen Kampfe gegen einander liegen — in einer Welt, wo vieles angefangen und wenig vollendet, viel verwundet und wenig geheilt wird, wo vieles geschieht und wenig wahre und gerechte Vergeltung ist, wo nicht die innere Schändlichkeit, sondern Armuth und Niedrigkeit das Laster zum Ge-

genstande der Verachtung und des Abscheus machen, wo es aufhört Laster zu seyn, wenn es mit Glanz, mit Macht, mit Reichthum und Klugheit übertüncht ist, wo edle, uneigennützige Absichten selten sind, noch seltener bemerkt und anerkannt, und am allerseltensten richtig gewürdigt und belohnt werden — in einer Welt, wo alles von Tugend spricht, alles die Tugend rühmt, alles der Tugend als dem Gegenstande der höchsten Hochachtung und als der alleinigen Quelle wahrer Zufriedenheit in Worten huldigt, und wo doch in der wirklichen Werthschätzung der Menschen und in ihren täglichen Bestrebungen Geld und Stand den ersten, Kunst und Wissenschaft den zweiten, und Tugend und Moralität den dritten und untersten Platz einnehmen — — in einer solchen Welt muß man schon lernen, seine Rechtsgefühle zu mässigen, muß man schon zufrieden seyn, seine eigene Pflicht zu thun, ohne seine Erwartungen und seine Ansprüche an Andere zu hoch zu spannen; muß man schon das, was man nicht ändern kann, in Geduld zu ertragen suchen, wenn man nicht an der Ruhe und Zufriedenheit seines Herzens gar zu viel einbüssen will. Diese Stimmung kann die Religiosität, und vielleicht nur sie allein, dem Herzen mittheilen.

Drittens. Die Religion überhaupt und das Christenthum besonders schärft den Begriff des Bösen, und hat dadurch einen wichtigen Einfluß auf die Sittlichkeit, besonders bei denen, welche ihre Begriffe nicht philosophisch zu entwickeln und zu begründen verstehen, bei den Leichtsinnigen und Nichtdenkern, deren Zahl in allen Ständen die größte ist. Das sittlich Böse wird lediglich durch die Beziehung auf die Gottheit, d. i. auf die Religion zur Sünde, und das Nachdrückliche und Abschreckende, welches die alte theologische Dogmatik und das System der Mystiker und Pietisten in diesen Begriff von Sünde hineinlegte, und welches zu einem der erheblichsten Vorzüge der alten Dogmatik und Aszetik in Vergleichung mit der neuern gehörte, ist ganz aus religiösen Prinzipien entsprungen. Auch die Lehre von der Versöhnung, welche in dem Systeme der Pietisten die Hauptsache ist, schärft in mehr als einer Absicht den Begriff von Sünde, und es ist ganz falsch, daß sie bei gewissenhaften Menschen zu einer laxen Moral führe. Aber die Glückseligkeitslehre der neuern Philosophen und Theologen mußte die Bande der Moral erschlaffen, weil sie den alten Begriff von Sünde umstürzte, und die innere Schändlichkeit des Bösen ohne Rücksicht auf die Folgen,

die es hat, stark verdunkelte. — Ich will es zwar nicht leugnen, daß es hin und wieder einige so vortreffliche Menschen geben mag, welche blos ihre Pflicht zu erkennen brauchen, um selbige auch zu lieben und auszuüben; welche ein so feines und festes sittliches Gefühl haben, daß das Gute überall in ihrem Herzen die mannigfaltigsten und sichersten Berührungspunkte findet: — aber wie Wenige besitzen eine solche Stärke der Vernunft, eine solche natürliche Gutmüthigkeit des Herzens, und eine solche theils natürliche Schärfe und Feinheit, theils erworbene Kultur des sittlichen Gefühls, als dazu vorausgesetzt werden muß, und wie selten vereinigen sich alle äussern Umstände, um nicht die reinen Strahlen so reiner Seelen zu trüben! Viele Menschen denken in ihrem ganzen Leben nicht über ihre Pflichten nach, wenige üben und verfeinern ihre sittlichen Gefühle, die allerwenigsten haben so viel Zeit und Fähigkeit, um über ihre Bestimmung und die Mittel zur Erreichung derselben nachzudenken. Diesen muß die Religiosität zu Hülfe kommen, dadurch, daß sie den Begriff des Bösen und den Abscheu daran hebt und schärft. Auch ist wohl kein Sterblicher auf Erden so gut und so unbesiegbar im Guten, daß irgend ein Tugendmittel für ihn überflüssig seyn

könne, und die besten und edelsten Menschen sind schwerlich von schwachen und schläfrigen Momenten auszunehmen, wo der Sieg der Tugend nicht von dem Einflusse einiger Grundsätze und Gefühle, die den Abscheu am Bösen in ihrem Herzen begründet haben, sondern von der vereinigten Kraft aller zusammengenommen, abhängt. Die philosophischen oder ausserreligiösen Gründe, welche von der Unsittlichkeit abhalten, liegen theils in der innern Schändlichkeit des Bösen, wodurch das sittliche Gefühl und das Gewissen beleidigt wird, theils in den nachtheiligen Folgen, welche es nach sich zieht. Die Religion fügt auch noch zuerst dadurch ein wichtiges Moment hinzu, daß sie eine unmittelbare Verantwortung vor Gott auf das Gewissen wälzt. Wenn auch die Begriffe von Zorn und noch mehr die von Rache der Gottheit, welche durchaus nicht vor einer aufgeklärten Vernunft bestehen können, welche der Gottheit im höchsten Grade unwürdig sind, und welche die Moralität nur verhindern, nicht fördern, weil das, was nicht wahr ist auch sicherlich zur Begründung eines sittlichen Verhaltens nicht nützlich ist — gänzlich verabschiedet werden: so bleiben doch noch Gründe genug übrig, welche nach richtigen Begriffen

von der Gottheit den Abscheu am Bösen in dem Herzen des Religiösen vermehren müssen. Das Böse aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet, ist eine Uebertretung der Gebote, welche das höchste Wesen durch das Gewissen sanktionirt hat, eine Verletzung der Ordnung, die er gemacht, eine Störung der Absichten, welche er durch die Menschen befördert wissen will. Eine jede böse That, welche der Mensch thut, zieht ihm eine Verantwortung vor dem höchsten Wesen zu, und vermindert zugleich die Hoffnung und Zuversicht auf die Gottheit, wodurch er der edelsten Quelle der Zufriedenheit beraubt wird. Ferner müssen die Pflichten der Ehrfurcht, der Liebe, der Dankbarkeit und des Vertrauens auf die Gottheit einem jeden Religiösen sehr heilige Pflichten seyn, und jede Sünde ist mehr oder weniger, mittelbar oder unmittelbar eine Verletzung dieser Pflichten, ohne daß dadurch die Gottheit selbst im geringsten beleidigt werden kann, welches eine höchst kindische Vorstellung seyn würde. — Ferner erweitert die Religion die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen weit über die Grenzen, welche der Philosophie gesteckt sind; sie zieht beide in eine andere, in eine höhere Periode des menschlichen Daseyns, und bringt

dadurch ein ganz anderes, theils viel wichtigeres, theils viel weiter ausgedehntes Verhältniß zwischen Schulden und Strafe, zwischen Verdienst und Belohnung, als hier auf Erden Statt findet; sie macht die irdische Periode des menschlichen Lebens blos zu einer Zeit der Aussaat, worauf auch erst dereinst die Erndte folgen wird, wo alles, was der Mensch thut und leidet, weder sein eigentliches Schicksal, noch seine eigentliche Bestimmung ist, sondern nur Vorbereitung, nur Uebung, nur Veranstaltung auf dasjenige, woraus sich dereinst sein eigentliches Schicksal, seine wahre Bestimmung entwickeln wird; sie eröffnet die Aussicht in eine Zukunft, wo das Gute und das Böse, das auf Erden geschieht, nicht blos nach den äusserlichen Werken, sondern nach den innerlichen Gesinnungen abgewogen, ersteres darnach belohnt, letzteres darnach gestraft werden wird; in einen Zustand, wo alle Widersprüche, wodurch hier auf Erden die Vernunft und das Gewissen beleidigt wird, aufgelöset, alle Hindernisse des Guten weggeräumt seyn werden, wo, wie der Dichter singt,

Wo wägt, die Waagschaal in der gehobnen Hand
Gott Glück und Tugend gegen einander gleich,
Was in der Dinge Lauf jetzt mißklingt,
Tönet in ewigen Harmonien.

Es ist, deucht mir, unleugbar, daß die Religion durch alle diese Gesichtspunkte, worein sie die moralischen Begriffe stellt, den Abscheu am Bösen und die Werthschätzung des Guten unendlich mehr hebt, als die Philosophie durch ihre Entwickelung der moralischen Begriffe und durch ihre Betrachtungen über die menschliche Natur, in so fern sie blos aus den Quellen des unmittelbar Gegebenen geschöpft und auf das unmittelbar Gegebene oder Gefolgerte bezogen werden, thun kann.

Viertens. Eben dieses bahnt den Weg zu einer neuen Betrachtung, wodurch der wichtige Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit in ein noch helleres Licht gesetzt wird. Die Religion nemlich haucht der Moral das Leben ein; ohne jene ist diese entseelt, oder sie gleicht einem Gebäude, welches unvollendet geblieben ist, und in welchem Niemand zu wohnen grosse Lust haben kann. So wie alle Begriffe, welche sich unmittelbar an die moralischen anschliessen, religiöse Begriffe sind, so sind auch alle Objekte, wodurch die edelsten Bedürfnisse des Herzens befriedigt werden, religiösen Inhalts und Ursprungs. Die Religion zieht das ganze Herz in die Moral, sie füllet

die Lücken aus, welche die Moral übrig läßt, sie löset alle Fragen auf, welche in Beziehung auf die Sittlichkeit von dem größten Interesse sind; sie eröffnet endlich dem Menschen eine Bestimmung, welche seiner sittlichen Natur würdig ist. Nur die Religion allein giebt dem Daseyn des Menschen einen Werth und eine Veredlung, welche längst und zu jeder Zeit von den besten und edelsten Menschen anerkannt ist. Den blinden Zufall oder das eiserne Verhängniß einer unvermeidlichen, absichtlosen Schickung schafft sie in den Plan einer weisen und gütigen Vorsicht um, welche jedem Menschen seinen Standpunkt in der Reihe der Wesen, seine Thätigkeit und seine Pflichtübung angewiesen hat. Den Muth zur Tugend und die Zuversicht zum Guten, welche das Lebensprinzip der Tugend ist, spannet und erhebt sie durch die Aussicht in eine Zukunft, wo die kaum entwickelten Keime zu reifen Früchten aufblühen werden. Den Trieb zur Erweiterung, das Ahnen des Unendlichen, das Hinblicken über die Momente der Gegenwart, das Um- und Vorsichschauen, welches zum wesentlichen Charakter der Menschheit gehört, befruchtet sie mit Hoffnungen, welche Verstand und Herz zugleich befriedigen. Was bleibt noch mehr zu denken

und zu wünschen übrig, um den Werth der Tugend über alles zu erhöhen, als die Voraussetzung, daß der Geist des Menschen nicht blos für das irdische Leben, sondern für die Ewigkeit erschaffen, und daß diese Ewigkeit dazu für ihn bestimmt ist, um eine Veredlung seiner Kräfte und eine Tugendübung ins Unendliche möglich zu machen? Was kann das Recht mit der Pflicht, das Rechtsgefühl mit dem Pflichtgefühle besser vereinigen, als der Glaube, daß die Glückseligkeit mit der Würdigkeit glücklich zu seyn, daß Verdienst mit Belohnung, Schuld mit Strafe in einem zukünftigen Zustande der Menschen in das genaueste Verhältniß kommen werde? — Was kann den Menschen über den Platz und Standpunkt, den er auf Erden einnimmt, einen bessern, einen hellern, einen mehr befriedigenden Aufschluß geben, als die Ueberzeugung, daß jener Standpunkt von einer allweisen und allgütigen Vorsicht ihm ausersehen und bestimmt ist, daß alle Umstände und Zustände, mit denen er dadurch in Verbindung und Beziehung gesetzt wird, für ihn gerade die angemessensten sind, daß sie zu seiner moralischen Bildung und Veredlung ausgewählt sind, und daß diejenige Art von Tugendübung, welche ihm dadurch angewiesen und zur Pflicht

gemacht ist, seine Vorbereitung auf einen höhern und vollkommnern Zustand am besten bewirken könne? — So muß also die Religiosität auf alle Weise ein sittliches Verhalten und eine sittliche Denkungsart befördern, theils weil sie den Werth der Moral erhöht und in das helleste Licht setzt, theils weil sie die edelsten Bedürfnisse des Herzens mit der Erfüllung des Pflichtgebots vereiniget, theils weil sie auf alle Fragen, welche in Beziehung auf die Zwecke der Sittlichkeit von Wichtigkeit sind, Antwort und Auskunft ertheilet. Auch dadurch fesselt die Religion das Herz an die Pflicht, weil sie die reichste Quelle des Trostes ist; und wenn auch alle übrigen Bande zerreissen könnten, so würde doch dieß Band die Menschen immer zur Religiosität zurückführen. Nur die Religion allein ist der Schatz, in welchem alle Beruhigungsgründe und alle Hoffnungen der mit Leiden und Schwachheiten umringten und nach etwas Bessern sich sehnenden Menschheit verborgen liegen. Schon so mancher Leichtsinnige, welcher sich um die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit und um seine wahre Bestimmung nie bekümmert hatte, ist durch die Schläge des Unglücks, welche die Vorsehung über ihn verhängte, und welche ihn zu der Religion flüch-

ten lehrten, durch dieselbe auch mit der Tugend ausgesöhnt worden. Und wie manchen tugendhaften, aber unglücklichen Menschen giebt es, welchen blos die Religion an sein von allem Genusse entblößtes und mit Leiden aller Art ganz beschwertes Leben fesselt, und welchen die Tugend auch kaum mehr interessiren könnte, wenn sie ihn nicht durch die Religion festhielte. — Auch dadurch, daß die Religion noch für ein verwundetes Gewissen Trost und Aufmunterung übrig hat, giebt sie einem von seinen Verirrungen sich wieder erheben wollenden und zur Tugend hinanstrebenden Gemüthe einen Muth und eine Kraft, welche die blosse Moral nicht geben kann. Die Religion nimmt also dadurch, daß sie dem Menschen in allem Betrachte hilft, das Herz in die dringendste Ansprache, sie macht ihm dadurch die Tugend wichtig und liebenswürdig, daß sie daran seine Hülfe knüpft; sie erleichtert ihm seine Pflicht, indem sie seine Kräfte und seine Zuversicht zum Guten stärket.

Fünftens. Es giebt mehrere Pflichten, welche nur von einem religiösen Herzen recht erkannt und ausgeübt werden können. Ich bin überzeugt, daß Umstände eintreten können, wo die Versuchungen zum Selbstmorde so groß werden,

daß allein die Gesinnung, welche die Religion einflößt, ihnen zu widerstehen vermag. Der Selbstmord hat zweierlei Quellen, entweder Leidenschaft, d. i. Schwäche der Seele, oder beschwerliche Lebensgefühle, d. i. körperliche Schwäche. Noch lassen sich einige andere Ursachen denken, welche sogar edel sind, von denen man im Alterthume einige Beispiele antrift, die aber auch sehr schwer zu beurtheilen sind, und gar nicht hieher gehören. Einer der besten Gründe, welcher sich nach meiner Ueberzeugung und nach meinem Gefühle aus der Philosophie, d. h. ausserhalb der Sphäre der Religion, gegen den Selbstmord auftreiben läßt, ist der, daß es höchst schimpfliche Schwäche und Feigheit ist, einer Bürde zu unterliegen und die Muth- und Hoffnungslosigkeit so anwachsen zu lassen, daß man das Leben selbst als eine Bürde fühlt und abwirft. Allein dieser Grund wird schwerlich in jedem Zeitpunkt stark genug seyn, um ein solches Mißvergnügen, einen solchen brennenden Schmerz, eine so wüthende Leidenschaft zu besiegen, als in dem Herzen desjenigen vorausgesetzt werden muß, der sich an sich selbst vergreift. Die Religion aber verdammt den Selbstmord aus vielen Gründen, und ein religiöses Herz kann nicht anders, als mit Ent-

setzen und Abscheu davor zurückbeben. — Die Irreligiosität hat aber jederzeit eben so gewiß und noch gewisser die Selbstmorde, als die Lasterhaftigkeit in ihrem Gefolge. Auch die Pflicht der Versöhnlichkeit und überhaupt die Pflicht der Menschenliebe, die Pflicht der Schonung und Großmuth gegen Feinde ist erst durch das Christenthum, d. i. durch die Religion, in der Welt bekannt geworden; und auch dieß ist ein Grund, warum derjenige, welcher Unglauben und Irreligiosität predigt, für ein Subjekt von menschenfeindlichen Gesinnungen gehalten wird und es auch ist. — Ferner der Eid hängt bekanntlich ganz von der Religion ab, und ist ohne Religiosität die allerleerste Zeremonie, welche sich gedenken läßt, und wenn, wie die geschicktesten Rechtslehrer und Richter fast einstimmig behaupten, die Rechtspflege in der bürgerlichen Gesellschaft dieß Band der Treue und Gewissenhaftigkeit nicht entbehren kann, so erhellet auch hieraus, wie nothwendig die Gewissenhaftigkeit der Menschen sogar als blosser Staatsbürger ist, und wie genau mit dieser Gewissenhaftigkeit die Religiosität zusammenhängt. Auch die Tugend der Geduld wird mir zu einer Pflicht durch die Beziehung auf die Religion. Es fehlt der Philosophie freilich nicht an vie-

len schönen Gründen, die Geduld zu empfehlen, und eben so wenig an Vorschlägen und Mitteln, sich in derselben zu üben: aber zur Pflicht wird sie doch nur allein durch die Beziehung auf eine Gottheit und Vorsehung; denn wer an die glaubt, der muß es auch für seine Schuldigkeit erkennen, Uebel, die er nicht abändern, Lasten, die er nicht von sich wälzen kann, ohne Unzufriedenheit zu ertragen, weil dieß zu den Pflichten des Gehorsams und der Ehrfurcht gehört, die er dem höchsten Wesen schuldig ist. Zugleich sind die religiösen Gründe auch wohl ohne Zweifel die sichersten und reichhaltigsten Quellen, aus welchen sich die Geduld schöpfen läßt. — Ferner ist zwar nicht zu leugnen, daß die philosophische Sittenlehre auch ganz unabhängig von religiösen Gründen die Unsittlichkeit und das Böse und Schändliche der Unzucht und der Selbstschändung erweisen kann: aber noch weniger ist doch zu leugnen, daß diese Laster erst in dem Lichte der Religion in ihrer völligen Abscheulichkeit und in ihrer abschreckendsten Gestalt erscheinen, und daß sie besonders in den Jahren des jugendlichen Leichtsinns und Muthwillens schwerlich anders, als durch eine religiöse Gesinnung und durch eine sehr feste und lebendige Ueberzeugung von der

Allgegenwart des höchsten Wesens vermindert werden. — So erweitert also die Religion den Umkreis der menschlichen Pflichten, und setzt manche derselben in ein helleres Licht. Theils führt sie manche eigenthümliche Pflichten mit sich, theils zieht sie auch durch diese Pflichten Manches, was ohne sie blos zur menschlichen Klugheit oder Weisheit gehören würde, unmittelbar in das Gebiet der Moral hinüber, und wenn jedem sittlich Gesinnten die Erkenntniß einer Handlungsweise als Pflicht von grosser Wichtigkeit ist, so muß ihn auch dieß an die Religion binden, weil durch sie das System seiner Pflichten theils erweitert, theils befestiget wird. Auch bin ich endlich fest überzeugt, daß die Rachsucht, die unbändigste Leidenschaft der Sinnlichkeit, nur durch religiöse Gründe und Gefühle gedämpft werden könne, und daß nur das religiöse Herz im Stande ist, sich einen Begriff zu machen, wie es Pflicht seyn könne und müsse, seinen erbittertsten Feinden wohl zu thun.

Sechstens. Im Geiste der Religion handeln heißt mit Rücksicht auf das heiligste, gerechteste, weiseste, gütigste und allmächtige Wesen handeln, und diesen religiösen Geist halte ich für die Lebenskraft der sittlichen Gesinnung.

So bald die Moral von der Religion isolirt wird, bekommt das Sittengesetz, eben so wie das Schicksal ohne die Lehre von der Vorsehung, das Ansehen einer eisernen Nothwendigkeit, unter welche der Mensch sich beugen soll; und wenn gleich das Drückende und Abschreckende dieser Nothwendigkeit dadurch gemildert wird, daß die Vernunft es selbst ist, welche dem Menschen dieß Gesetz auflegt, und welches sie für dasjenige erkennt, dem alle vernünftigen und freien Wesen sich fügen müssen: so ist doch diese Vorstellung schwerlich hinreichend, um das Todte und Kraftlose, welches der Idee der Nothwendigkeit immer anhängen bleibt, völlig auszulöschen, und noch weniger kann sie so viel über das Herz ausrichten und die sittliche Gesinnung so kräftig beleben, als die Idee einer allweisen, heiligen und allwissenden Gottheit, welche den Menschen beobachtet und erforschet, und seine geheimsten Gedanken und verborgensten Werke unpartheiisch richtet. Es liegt tief in der menschlichen Natur, daß diese beständige Aufsicht, unter welche der Mensch durch die Allgegenwart der Gottheit gesetzt wird, die sittliche Gesinnung ungemein belebe und das Gewissen in einer beständigen Wachsamkeit erhalten muß. Auch ohne alle Rücksicht auf die

Triebe des Ehrgeitzes handelt der Mensch in Gegenwart von verständigen und edlen Menschen immer besser, als wenn er isolirt ist. Er vernachlässigt sich unfehlbar, wenn er sich selbst überlassen ist und sich selbst überlassen glaubt, und nimmt sich in allem Betracht besser zusammen, wenn er einen Beobachter und Beurtheiler seiner Handlungen um sich zu haben glaubt. Die Religiosität bringt ihn in eine beständige Gemeinschaft mit dem allervollkommensten Wesen, und in solchen Augenblicken, wo wüthende Leidenschaften das Herz bestürmen oder krankhafte Empfindungen es zerreissen, ist die Achtung vor dem Sittengesetze von dem Strudel der empörten Sinnlichkeit längst weggespühlt, wenn die Ehrfurcht vor der allgegenwärtigen Gottheit in dem Herzen des Religiösen noch Kräfte zum Widerstande giebt. Auch ist es nach meiner Ueberzeugung völlig entschieden, daß die reinste und edelste Art von Religiosität darin besteht, daß das Herz immer den Gedanken an die Gegenwart des höchsten Wesens mit Klarheit und Lebhaftigkeit umfaßt. In dieser Art des religiösen Sinnes schaltet gar keine Furcht und keine Hoffnung, kein Eigennutz, keine Begierde und keine Verabscheuung. Man bemüht sich, so zu handeln, daß man die Beur-

theilung eines allwissenden und unpartheiischen Zeugen ertragen kann. Man versetzt dadurch seine Handlungen aus dem Kreise seiner eigenen Beurtheilung, welche jederzeit von der Eigenliebe etwas verfälscht, mithin partheiisch und einseitig ist. Man wird dadurch in beständiger Aufmerksamkeit auf den Zustand seiner Gesinnungen erhalten, und lernt die Reinheit des Herzens suchen und bewahren, weil das Auge des Allwissenden in die verborgensten Tiefen der Seele dringt. Man kommt manchen Fehlern auf die Spur, welche tief im Grunde des Herzens verborgen liegen. Man gewöhnt sich, das Böse in der tiefsten Verborgenheit eben so sehr zu scheuen und zu meiden, als auf dem öffentlichsten Schauplatze aller Lobredner und Tadler. Man wird auch dabei weniger abhängig von dem Urtheile der Menschen, und lernt den Werth und die Beruhigung eines guten Gewissens recht einsehen und schätzen, weil man mit dem innern Bewußtseyn seiner Schuldlosigkeit und Redlichkeit die Ueberzeugung verbinden kann, einen allwissenden und völlig unpartheiischen Beurtheiler befriedigt zu haben.

Nach allen diesen Entwickelungen kann es wohl keinem Zweifel unterworfen seyn, daß die Sittlichkeit an der Religiosität eine der ersten und festesten Stützen habe. An mir habe ich oft die Bemerkung gemacht, daß jeder Fehltritt, den ich begangen, mich fester an die Religion angeschlossen hat, weil ich immer zu finden glaubte, daß ich ihn nicht begangen haben würde, und nicht hätte begehen können, wenn meine religiöse Ueberzeugung fester und im Momente des Handelns lebhafter gewesen wäre. Im Gegentheil hat mich mancher Fehler darauf aufmerksam gemacht, daß in meinen philosophischen Grundsätzen etwas Fehlerhaftes oder Ungewisses, oder Kraftloses, oder Unanwendbares obwalte. Nichts räumt so sehr, wie die Religiosität, alle Entschuldigungen, alle Ausflüchte und alle Ausschmückungen hinweg, welche das Herz nach einem begangenen Fehltritt täuschen und über seine wahre Beschaffenheit und die Quellen seiner Fehler verblenden, welche es jederzeit nur stolzer, selbstsüchtiger und sichrer machen, und aller Besserung den Zugang verschliessen. Man kann zwar auch, so wie alles, so auch die Strenge in der Beurtheilung seiner selbst übertreiben, aus Religiosität zu ängstlich und mißtrauisch gegen sich selbst werden und

seine Fehler vergrössern, und obgleich dieß auch nachtheilige Folgen hat (denn man muß bei dem Anblicke seiner Schwächen nicht weniger den Muth behalten, als im Unglücke, und kein Gebot kann es Jemanden zur Pflicht machen, sich für schlechter zu halten und auszugeben, als er ist), so sind diese Folgen doch bei weitem nicht so nachtheilig, als diejenigen, welche aus der zu grossen Nachsicht gegen sich selbst, aus dem Verkleinern, Verbergen und Entschuldigen seiner Fehler entspringen.

Es wäre mir sehr leicht gewesen, obige Gründe, wodurch der wichtige und grosse Einfluß der religiösen Ueberzeugung auf die Sittlichkeit dargethan wird, noch mit manchen andern zu vermehren, wenn meine Absicht nicht lediglich auf solche Gründe gerichtet wäre, welche auch den strengsten Puristen in der Moral befriedigen müssen, wenigstens nicht beleidigen können, d. i. solche, welche keine Beziehung auf das Verlangen nach Glückseligkeit, keine Beziehung auf die Bedürfnisse und Triebe der sinnlichen Natur des Menschen, keine oder doch die möglichst geringste Beziehung auf Gefühle überhaupt haben. Der Hauptzweck dieser Schrift ist einer gewissen Philosophie und einem Geiste

der Zeit, der sich aus dieser Philosophie entwickelt hat, entgegengesetzt, einer Philosophie, sage ich, welche die Religiosität auf eine subtile Weise tödtet, welche ihre Begriffe von Moralität und ihre Beweise für die Grundlehren der Religion so bestimmt und angelegt hat, daß, wenn man ihr System konsequent durchführen will, die Tendenz desselben keine andere ist und seyn kann, als die Religion für die Tugend und Moralität der Menschen überflüssig und entbehrlich, ja sogar nachtheilig zu machen. Ob die Urheber und Anhänger jener Philosophie diese Tendenz beabsichtigt haben, das soll eben so wenig damit gesagt und gerügt werden, und kann überhaupt eben so wenig in Betracht kommen, als es von dem allergeringsten Nutzen ist, in der Folge, wie einige gethan haben, nachzuhelfen, und am Schlusse des Systems der Religiosität die Thüren zu öffnen, welche ihr einmahl bei Grundlegung desselben im Anfange auf immer verschlossen sind. Auf die individuellen Meinungen und Zwecke und auf das Leben der Philosophen kann bei Beurtheilung ihres Systems keine Rücksicht genommen werden; das Nachhelfen ist aber in der Philosophie gänzlich verboten, und wenn an dem Grunde etwas versehen ist, so kann das in der Folge niemals

eingeholt werden, sondern die ersten Grundsätze müssen mit der strengsten Konsequenz durchgeführt werden und diese Konsequenz nicht scheuen. — Aber auch abgesehen von dieser Philosophie, habe ich noch aus andern Ursachen den Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit blos aus dem Gesichtspunkte dargestellt, welcher von allen Rücksichten, die nicht allein und unmittelbar das Guthandeln selbst betreffen, frei ist. Ich will es gerne zugeben, daß die Empfindungen der Liebe und der Dankbarkeit gegen das höchste Wesen in dem Herzen des Religiösen zu einem gewissenhaften Verhalten sehr vieles beitragen können, und ich kann mich unmöglich überzeugen, daß die Reinheit der sittlichen Gesinnung dadurch im geringsten geschmälert wird. Ich will ebenfalls zugeben, daß derjenige, welcher glaubt, daß er gut handeln müsse, weil er dem höchsten Wesen als seinem Schöpfer, Wohlthäter und Richter Ehrfurcht und Gehorsam schuldig ist, nach diesem Grundsatze ein höchst gewissenhafter und moralischer Mensch seyn könne; und ich sehe nicht, wie Jemand es in Zweifel ziehen möchte, daß dieser Gehorsam, in so fern er aus deutlicher Einsicht der Abhängigkeit der Menschen von dem höchsten Wesen und aus würdigen Begrif-

fen von der Gottheit entspringt, unmöglich Sklaverei heissen könne, die eines liberalen Herzens unwürdig sei. Aber ich bin auch überzeugt, daß der wichtige Einfluß, und nicht blos der, sondern die Unentbehrlichkeit der Religiosität für die Sittlichkeit durch keine Gründe besser ins Licht gesetzt werden könne, als durch die obigen, welche aus dem genauen Zusammenhange der religiösen Begriffe mit den sittlichen darthun, daß einerseits die Religiosität unmittelbar die Sittlichkeit erzeugt und belebt, daß ein ächt religiöses Herz auch allemal ein ächt sittliches und tugendhaftes Herz ist, und daß andrerseits die sittliche Gesinnung und Denkungsart unmittelbar die religiöse herbeiführt, daß die Sittlichkeit bei keinen Motiven weniger Gefahr läuft, von den geheimen Schlupfwinkeln und Unredlichkeiten des menschlichen Herzens verunreinigt und entstellt zu werden, als bei den religiösen; daß also, was mir aus allem diesen nothwendig zu folgen scheint, gar keine Sittlichkeit ohne Religiosität (implicite oder explicite) Statt findet. Wenn dieß, wie ich glaube, durch die obigen Argumente wirklich erwiesen ist: so muß auch nebst dem hohen Werthe und Nutzen der Religiosität zugleich ihre grosse Würde einem jeden auf das helleste

in die Augen leuchten. Diese Würde und jenen Werth der Religiosität muß denn auch derjenige anerkennen, welcher übrigens von der Reinheit der sittlichen Gesinnung die strengsten Begriffe hegt, und an sie die strengsten Foderungen macht. Kommen nun noch die andern bekannten Gründe hinzu, wodurch die Religiosität das Herz an seine Pflicht und an das Gute fesselt, die unzähligen Berührungspunkte, welche sie zum menschlichen Herzen hat, von denen auch oben mehrere angedeutet sind; kommt noch hinzu, daß sie das in Leichtsinn und Lasterhaftigkeit versunkene Herz aus seiner Gedankenlosigkeit und Sicherheit durch die nachdrücklichsten Impulse eben so aufrüttelt, als sie mit den zärtlichsten und sanftesten Empfindungen das Herz des Tugendhaften durchdringt — kommt endlich noch hinzu, daß sie wegen der Schwachheit und Unlauterkeit der Menschen eben so nöthig, als wegen ihrer Hülfsbedürftigkeit wohlthätig ist: so würde es entweder eine gänzliche Unkunde der menschlichen Natur oder auch eine vorsetzliche Verblendung verrathen, wenn man ihr nicht die volle Gerechtigkeit wiederfahren lassen wollte, daß sie eben so sehr eine feste Stütze, als eine reine Quelle der menschlichen Tugend und Wohlfahrt ist.

Es ist der Religiosität manchmal der Vorwurf gemacht worden, daß sie das Selbstgefühl erschlaffe und den Muth niederschlage, daß sie ängstlich, furchtsam, kleinmüthig und weichherzig mache, und folglich dem Menschen die Kraft zu grossen und herzhaften Thaten und Unternehmungen raube. Etwas in dieser Behauptung ist wahr, noch mehr aber ist falsch, das meiste wird der Religiosität zur Last gelegt, was andern Ursachen zuzuschreiben ist. Unter allen nützlichen Eigenschaften ist die Herzhaftigkeit diejenige, welche am allerwenigsten von der Religiosität unterstützt wird. Sie ist eine Naturgabe; wer sie hat, kann zufrieden seyn; wer sie nicht von Natur besitzt, wird viele Mühe finden, sie sich zu verschaffen. Wer von Natur herzhaft ist, dem wird die Religiosität diese Eigenschaft nicht nehmen. Es ist falsche, aus unrichtigen Begriffen entspringende Religiosität, welche das Herz erschlaft, und die wahre Religiosität kann grosse Kräfte einflössen, und eben so sehr und noch mehr, wie jede andere Triebfeder, den Enthusiasmus entzünden. Die Geschichte enthält Beispiele genug von einer Grösse und Stärke der Seele, welche aus Religiosität entsprungen sind, und welche eben so sehr und mehr noch, als andere Großthaten, das Lob und die Bewunderung aller

Zeiten verdienen. In so fern aber die Religiosität in der Wahl mancher Mittel, wodurch herzhafte Entwürfe erreicht werden, bedenklich und vorsichtig macht, hat sie dieß mit der Gewissenhaftigkeit gemein; und dieß ist auch die Ursache, warum in Zeiten politischer Revolutionen die Bösen über die Guten so leicht die Oberhand bekommen, weil jene in der Wahl ihrer Mittel gewissenlos sind. Immer bleibt es aber Pflicht und nothwendig, daß man in demselben Grade, in welchem man gut zu werden sucht, auch herzhaft zu werden sich bemühe; denn sonst ist die Güte nirgends an ihrer rechten Stelle, wird als Schwäche gemißbraucht und macht auch muthlos und unfähig zum Handeln. In so fern aber die Religiosität das übermässige Selbstgefühl und die selbstsüchtigen Leidenschaften einschränkt, und eine duldsame, bescheidene und uneigennützige Denkungsart einflößt, ist das nicht Verlust, sondern Gewinn, da das Selbstgefühl der Menschen eher zu stark, als zu schwach ist, und sie dadurch zu lauter menschenfeindlichen und schlechten Gesinnungen und Handlungen angetrieben werden. Die neuen Moralisten scheinen den religiösen Motiven aus dem Grunde nicht gewogen zu seyn, weil diese von Furcht und Hoffnung, mithin nach ihrer Meinung von dem

Eigennutze ihre Kraft hernehmen. Wäre dieß unbedingt der Fall, so wären sie schlechterdings nicht zu gebrauchen; denn nichts kann gewisser seyn, als daß die Tugend kein Ingrediens weniger vertragen kann, als den Eigennutz, und daß das reine Gold derselben durch keine Beimischung mehr verunreinigt wird, als durch das unedle Metall des Eigennutzes. Gute Handlungen, welche durch Eigennutz, durch Furcht oder Hoffnung erpreßt werden, haben gar keinen sittlichen Werth. Aber es ist auch theils falsch, daß die Religiosität von dem Eigennutze ihre Kraft empfängt; theils ist sie, wenn sie aus dieser Quelle fließt, nicht rechter Art, und entspringt aus unrichtigen Begriffen. Furcht und Hoffnung mag wohl bei der Religiosität obwalten, und davon, wie von der menschlichen Natur überhaupt unzertrennlich seyn: aber theils sind diese in die Religiosität eingemischte Furcht und Hoffnung doch etwas anders, als Eigennutz, theils sind sie himmelweit von derjenigen verschieden, welche irdische Genüsse oder Nachtheile betrift; die letztere kann zwar ein äusserlich gutes und tugendhaftes Betragen, aber nie gute und moralische Gesinnungen hervorbringen. Der Ehrgeitzige, welcher tugendhaft lebt, und aus Ruhmsucht seine Kräfte zu einer nützlichen Thätigkeit an-

strengt, kann auf diesem Wege nie ein moralischer Mensch werden; es liegt in seiner Denkungsart kein Motiv, welches ihn auf etwas anderes hinführe, als auf die äusserliche Rechtlichkeit seines Betragens, und auf die Ausbildung und den Gebrauch seiner Talente, um die Augen der Welt auf sich zu ziehen. Die Welt belohnt und bestraft nur gute und böse Werke, nicht gute und böse Gesinnungen. Aber vor dem Allwissenden sind auch diese Letztern offenbar, und nach diesen nicht weniger, wie nach den äusserlichen Werken, wird der Mensch in der künftigen Welt gerichtet werden. Der Tugendhafte also, welcher durch die Rücksicht auf Gott und eine künftige Vergeltung sich leiten läßt, wird dadurch zur beständigen Aufmerksamkeit auf den Zustand seines Herzens geführt, und folglich unmittelbar in guten und tugendhaften Gesinnungen erhalten und gestärkt. Will man dieß Eigennutz nennen, so verwirrt man gänzlich die Begriffe, und so würde es auch Eigennutz seyn, sich fürchten, sein Gewissen zu verletzen. Wer das Böse, in Gesinnungen sowohl, als in Handlungen, aus Furcht vor der Strafe meidet, die es verdient und unvermeidlich in der Ewigkeit nach sich zieht, handelt nicht eigennützig, sondern klug und mit Ueberlegung, er handelt sogar

gewissenhaft; denn er kann den aufrichtigsten und redlichsten Abscheu am Bösen haben, es kann seyn, daß er das Böse meiden würde auch auf den Fall, wenn es gar keine Strafe in der künftigen Welt nach sich zöge; aber er kann es doch auch nöthig finden, die Strafen der Sünden sich zu vergegenwärtigen, um entweder überhaupt, oder in einzelnen Fällen den Versuchungen zum Bösen besser und leichter Widerstand zu leisten. Ebenfalls wenn der Tugendhafte sich des Glücks freut, das er in alle Ewigkeit zu hoffen hat, und wenn er durch diese Aussicht sich in seiner sittlichen Denkungsart zu erhalten sucht: so kann man ihn unmöglich des Eigennutzes beschuldigen, sondern er bedient sich eines ganz erlaubten und rechtmässigen Mittels seine Kraft und seine Zuversicht zum Guten zu beleben, und seine sittliche Gesinnung kann dadurch unmöglich verunreinigt werden. Nur schwache, unwissende und unsittliche Menschen, deren religiöse Begriffe eben so sinnlich, als eingeschränkt sind, können durch das, was sie Religion nennen, bewogen werden, etwas Gutes zu thun, in der bestimmten Absicht und Hoffnung, dafür mit etwas Gutem, desto reichlicher dereinst gesegnet zu werden; diese sind wirklich eigennützig, und sie treiben mit der Belohnung der zukünftigen Welt

eine ähnliche Spielerei, wie der Ruhmsüchtige, der einem Armen eine Wohlthat schenket, damit er gerühmt werde, mit der Belohnung dieser Welt. Deswegen ist auch allemahl weniger Behutsamkeit nöthig, durch Furcht vor künftigen Strafen vom Bösen abzuschrecken, als durch die Aussicht auf künftige Belohnung zum Guten zu ermuntern; denn wer das Böse unterläßt, es sei nun aus welchen Ursachen und Antrieben es wolle, der ist und bleibt ausser Verantwortung; wer aber bei der Ausübung des Guten unlautern Regungen folgt, der kann auch damit seinen Lohn empfangen haben. Wer aus Interesse gut handelt, kann seinen Endzweck leicht verfehlen und manchmal säen, ohne zu erndten. Wer aber die Tugend ohne Eigennutz liebt und ausübt, kann nie seinen Zweck verfehlen; denn wenn er seine Pflicht gethan hat, hat er seine Absicht erreicht, und die Zufriedenheit mit seinem Schicksale ist eben so sehr ein Beweis, als die Belohnung eines tugendhaften Herzens. „Wer sein Leben lieb hat, der wirds verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wirds erhalten zum ewigen Leben.“ Joh. 12, V. 25.

Wenn also die Furcht derer, welche gegen die religiösen Motive aus dem Grunde einge-

nommen sind, weil sie davon eine eigennützige, d. i. eine nicht tugendhafte Tugend besorgen, ganz unnöthig ist, und wenn oben erwiesen ist, daß aus der Religiosität eben so starke, als reine Motive oder Hülfsmittel zum Guten hervorgehen: so glaube ich nun noch einen Schritt weiter gehen und behaupten zu können, daß aus ihr die einzigen Motive zu einer sittlichen Denkungsart entspringen. Die Moral hat gar nichts mit Motiven zu schaffen. Sie enthält blos die Lehre von dem Ursprunge des sittlich Guten und Bösen, und von den Pflichten, welche der Mensch zu erfüllen hat; sie entwickelt und beweiset die Verbindlichkeit, diese Pflichten zu erfüllen, und thut dar, daß das sittlich Gute nur durch die Freiheit vernünftiger Wesen realisirt werden könne. Hierauf ist die Moralphilosophie eingeschränkt, und es kann ihr zwar noch eine Disziplin unter dem Namen der Aszetik angehängt werden: allein diese trägt keine Motive zum Guten vor, sie lehrt nur, wie das Gemüth für diese Motive empfänglich gemacht werden kann. Aber die Religion enthält die ganze Bestimmung des Menschen; sie hängt unmittelbar mit der Moral zusammen; sie ist, wie schon der Abt Düklos bemerkt hat, zwar nicht der Grund, aber die Vollkommenheit der Moral; alles folglich,

was

was erforderlich ist, um der Verbindlichkeit, welche das Sittengesetz auflegt, Kraft und Eingang ins menschliche Herz zu verschaffen, um die Hindernisse, welche in der sinnlichen Natur des Menschen liegen, auf die Seite zu räumen, d. h. die Motive oder Hülfsmittel zum Guten müssen aus der Religion geschöpft werden. Von den übrigen Motiven, welche die Philosophie noch aufbringen möchte, bin ich überzeugt, daß sie theils nicht auf die Schwachheit der menschlichen Natur, der sie zu Hülfe kommen sollen, anwendbar sind, theils andere Motive voraussetzen oder nöthig machen, theils mehr ein legales Verhalten oder eine phantastische Stimmung, als eine ächtsittliche Denkungsart befördern, theils mit der religiösen in einer unmittelbaren oder mittelbaren Verbindung stehen, und folglich auch schon zu diesen gerechnet werden müssen. — Diejenigen, welche mit der Philosophie und mit dem, was sie bisher geleistet hat, bekannt sind, werden mich verstehen, und nur für diese ist auch dieß geschrieben.

Hieraus, so wie aus allem bisher Gesagten, erhellet, warum man im gemeinen Leben, im Handel und Wandel und überhaupt im Verkehr mit andern Menschen einen so grossen Werth

und eine so grosse Zuversicht auf die religiöse Denkungsart derer setzt, mit welchen man zu thun hat. Wer sich öffentlich und ungescheut für einen Unglaubigen und entschiedenen Gottesleugner erklären würde, der würde an Zutrauen zu seiner Redlichkeit bei dem größten Theile der Menschen alles, und viel auch bei denen verlieren, welche Beurtheilungskraft genug besitzen, um einzusehen, daß man auch noch aus andern Ursachen, als aus religiösen, ein ehrlicher Mann seyn könne. Von zwei Menschen, deren Tugend wir auf gleiche Weise schätzen und auch schon erprobt haben, von denen der Eine uns aber religiös, der Andere nicht so bekannt ist, flößt uns jener mehr Zutrauen ein, als dieser.

Dieß ist ein stillschweigendes Bekenntniß, welches zur Ehre der Religiosität abgelegt wird. Wenn wir uns alle Ursachen zusammendenken, welche das Herz an die Tugend fesseln können: so scheinen uns die religiösen immer diejenigen zu bleiben, wovon wir uns den sichersten Erfolg versprechen können, und dieses Gefühl oder dieß aus Gefühl, d. i. ohne deutliches Bewußtseyn der Gründe, gefällte Urtheil läßt sich schon allein aus der oben bemerkten Ursache rechtfertigen, weil die Religiosität mehr, als sonst ir-

gend etwas, die Gewissenhaftigkeit schärft und belebt. Auf denjenigen, welcher aus natürlicher Gutmüthigkeit oder aus guter Erziehung und Angewöhnung tugendhaft ist, glauben wir besser bauen zu können, als auf die Tugend dessen, welcher nach Grundsätzen zu handeln vorgiebt; weil uns das natürliche Gefühl unter vielen Umständen zuverlässiger scheint, als das Resultat einer gelehrten Ueberzeugung; in beiden Fällen aber wächst unser Zutrauen, wenn auch noch Religiosität hinzukommt. Diese wirkt auch theils, wie die natürliche Gutmüthigkeit, als Gefühl und aufs Gefühl, theils aber auch aus und nach deutlicher Einsicht und Ueberzeugung des Verstandes. Man kann nie wissen, welche eigennützigen, dem Menschen selbst verborgenen Gefühle bei der natürlichen Gutmüthigkeit zum Grunde liegen, oder sich doch einmischen und die Wirksamkeit derselben ungewiß machen, und eben so wenig kann man mit Sicherheit dafür einstehen, welche unlautern Regungen und Nebenabsichten das Herz beschleichen können bei allen guten Grundsätzen, welche man sich zur Richtschnur gemacht hat: aber wer ächt religiös handelt, der handelt gewissenhaft, und die Gewissenhaftigkeit schließt alle unlautern, eigennützigen und selbstsüchtigen Regungen und Gefühle gänzlich

aus; sie ist gleichsam ein Trieb, ein Drang, ein Gefühl, eine Besorglichkeit des Herzens, welche nur dadurch befriedigt wird, daß dem, was gut und recht ist, ein Genüge geschieht. Den einzigen Fall ausgenommen, daß das Gewissen durch unrichtige Begriffe eines unwissenden Verstandes irre geleitet wird, giebt es jederzeit die richtigsten und unpartheiischsten Winke über das, was gut und recht ist, und niemals, auch selbst dann nicht, wenn es irrt, hat es irgend ein anderes Interesse, als daß das erkannte Gute geschehe, und dieß ist auch die alleinige Ursache, warum auch das irrende Gewissen noch immer Hochachtung und eine Art von Ehrfurcht einflößt.

Im Anfange des ersten Abschnitts ist schon bemerkt worden, daß der Glaube an menschliche Freiheit und an ihr Produkt, menschliche Tugend, durchaus nothwendig ist, so schwer auch beide zu beweisen seyn, so viel Unbegreifliches sie auch enthalten und so viele Einwendungen sich auch dagegen machen lassen mögen. Hier ist der Ort, diese Behauptung und das Verhältniß zwischen dem Glauben an menschliche Sittlichkeit und Tugend und zwischen dem Glauben an Gott näher zu beleuchten. Wer an Gott glaubt, aber an

menschlicher Freiheit und Sittlichkeit zweifelt, von dem ist erstlich unmöglich zu erwarten, daß er sich um die Tugend ernstliche Mühe geben wird. Denn wie kann die Sittlichkeit ihn interessiren, da er sie für eine Schimäre hält, da er glaubt, daß der Mensch nie anders handeln könne, als er handelt, daß die Wahl, die er zwischen den Gründen seiner Handlungen trift, eben so bedingt ist, und, wenn man alles wüßte, sich eben so unfehlbar voraussehen und vorherbestimmen lasse, als diese Gründe, zwischen welchen er wählt, bedingt und von seiner Wahl unabhängig, durch die Umstände, in welchen er sich befindet, ihm gegeben und zur Wahl vorgelegt sind. Ein tugendhaftes Verhalten kann er nur in so fern lieben und ausüben, als er es dem Interesse seiner Neigungen angemessen findet, und als er darin das Mittel erblickt, die meisten und die sichersten Vortheile zu erlangen, und Nachtheile abzuwenden; eine tugendhafte Gesinnung aber kann in seinen Augen nichts gelten. Aus dieser Ursache wird ihm zweitens sein Glaube an Gott wenig oder nichts nützen; denn auch ausser der Religion giebt es Gründe genug, welche zu einem legalen Verhalten antreiben können. — — Wer aber an menschliche Freiheit und Tugend glaubt, und dabei an dem

Daseyn Gottes zweifelt, den wird die Sittlichkeit noch interessiren können, weil er an sie glaubt und sie für möglich hält, und in so fern ist es freilich schlimmer, an menschlicher Tugend und Freiheit, als an dem Daseyn Gottes zu zweifeln: allein ein Glück ist es, daß, wie oben bewiesen, sich aus dem Glauben an jene der Glaube an diesen nothwendig entwickelt. In seinem Herzen glaubt er schon wirklich an Gott, weil und in so fern er an Sittlichkeit glaubt, und es sind nur theoretische Schwierigkeiten, die seiner Vernunft zu schaffen machen und seine Ueberzeugung suspendiren. Je gewissenhafter und sittlicher er ist, desto mehr wird er wünschen, daß Gott sei, und einen Gott wünschen, heißt schon an ihn glauben, ist wenigstens die beste Vorbereitung zum Glauben. Denn dieses Wünschen ist eine Erklärung des Herzens, daß es Bedürfniß, dringendes Bedürfniß ist, Gott anzuerkennen und Religion zu haben. In dem Maase aber, in welchem er die Zweifel an dem Daseyn Gottes zu unterhalten oder gar aufzusuchen anfängt, hat sich sicherlich seine sittliche Gesinnung schon verschlechtert, und deshalb ist es auch unleugbar besser, wenn derjenige, welcher an menschliche Freiheit und Sittlichkeit glaubt, eben so fest an das Daseyn Gottes

glaubt und nie daran gezweifelt hat. Je fester sein religiöser Glaube ist, desto stärker ist auch die Stütze, die er für seine Moralität hat. Wenn aber seine Zweifel dergestalt überhand nehmen, daß sie seine religiöse Ueberzeugung ganz zu verdunkeln und auszulöschen drohen, und wenn dieß auf ihn die Wirkung hat, daß sein Herz dadurch beunruhigt und gequält wird: so ist dieß zwar ein Beweis, daß sich seine sittliche Gesinnung noch nicht verschlechtert hat, aber es wird hohe Zeit und Pflicht für ihn, der Spekulation gänzlich zu entsagen, da er nicht Beurtheilungskraft und Festigkeit des Geistes genug besitzt, um sie in ihre Schranken zurückzuweisen, oder die Gesichtspunkte, die Argumente und Ansprüche, welche für die Spekulation gehören, von denen zu unterscheiden, welche jedem sittlich Gesinnten zu einem festen und beruhigenden Glauben an die Gottheit und Unsterblichkeit, und an alle übrigen Lehren der Religion zureichen.

Dritter Abschnitt.

Anhang einiger Probleme moralischen, religiösen und kosmopolitischen Inhalts.

Erstes Problem. Besteht das Wesentlichste der menschlichen Tugend im Kampfe, im Kampfe mit der Sinnlichkeit? Wir halten denjenigen mit Recht für tugendhaft, welcher starke Anreize zum Laster, die in seiner sinnlichen Natur liegen, überwindet; wir achten und bewundern die Güte und die Kraft des Herzens, die ein solcher Mensch besitzet; wir halten es für den Gipfel der höchsten Vollkommenheit, die ein beschränktes und sinnliches Wesen erklimmen kann, wenn es den Strom brausender Affekten und heftiger Leidenschaften bändiget; wir erkennen ihm einen so viel grössern Preis zu, je grösser die Selbstbeherrschung ist, die es ausübt. Nicht weniger achten und bewundern wir aber auch die gereifte, von keinen Stürmen erschütterte Weisheit eines ruhigen und abgelebten Greises; wir wissen, daß er von keinen heftigen Leidenschaften beun-

ruhigt und bedroht wird, daß das Alter die sinnlichen Begierden in ihm theils gemässigt, theils ausgelöscht hat, daß er folglich mit keinen Hindernissen des Guten zu kämpfen hat, daß ihm die Ausübung der Tugend wenig oder gar keine Mühe kostet, und daß es ihm dagegen schwer, vielleicht gar unmöglich seyn würde, seine guten Gefühle so sehr zu unterdrücken, um eine schlechte und lasterhafte That zu begehen; wir müssen folglich zugeben, daß er tugendhaft ist ohne Kampf, und dabei doch auch zugleich eingestehen, daß diese Tugend nicht weniger hochachtungswürdig und verdienstlich ist, als diejenige, welche durch mühsame und beschwerliche Kämpfe errungen wird. — Wie läßt sich dieß zusammen vereinigen? — —

Das Gute und das Weise ist an und für sich selbst jederzeit ein Gegenstand der Hochachtung, wir mögen es finden, wo wir wollen, und es mag verbunden seyn, mit welchen Umständen es will. Deswegen schätzen wir ein weises und tugendhaftes Verhalten eben so sehr an einem Greise und leidenschaftlosen Menschen, als an demjenigen, welcher mit einem bösen Naturell und einem widerspenstigen Temperament zu kämpfen hat. Folglich ist gar nicht der Kampf und

die Mühe, welche die Tugend kostet, die Ursache der Hochachtung und Ehrfurcht, die sie einflößt, sondern dieser Kampf ist etwas ganz Zufälliges, welches blos von der Beschränkung und Schwachheit der menschlichen Natur herrührt. Wir machen es sogar zur Bedingung für den Tugendhaften, daß er von gewissen Anreitzungen zum Laster, welche vielleicht am schwersten zu besiegen seyn möchten, frei sei, indem wir ein reines Herz von ihm verlangen, und die Unschuld, welche so sehr entzückt, ist Guthandeln, ohne daß man das Laster kennet, und ohne daß man dazu Anreize und Versuchungen empfindet. In so fern aber einmal in der menschlichen Natur gewisse Hindernisse des Guten liegen, in so fern ein Mensch von einem reinen und guten Herzen ein böses Naturell, ein unbändiges Temperament und heftige Leidenschaften haben kann, welche ihn zum Bösen anreizen, oder bei der Ausübung des Guten in den Weg treten, und in so fern kein Mensch von dieser Schwachheit und Reitzbarkeit zum Bösen völlig frei ist: in so fern gehört Kampf zur menschlichen Tugend; aber das wesentlichste und charakteristische Merkmal bleibt doch immer die gute, tugendhafte Gesinnung, sie mag nun einen Widerstand zu besiegen haben oder nicht. Im ersten Falle ist

die Stärke der Seele, im zweiten die Weisheit das Spezifische, welches zu dem allgemeinen Merkmale, nemlich der tugendhaften Gesinnung hinzukommt, und unsre Hochachtung in besondern Fällen näher bestimmt. Aus diesem Grunde ist gar kein Widerspruch darin, daß wir dem moralischen Verhalten eines ruhigen, leidenschaftlosen Greises dieselbe Gerechtigkeit und Achtung wiederfahren lassen, die wir dem tugendhaften Verhalten eines Menschen beweisen, der nach der Individualität seiner sinnlichen Natur und nach seinem Alter die Tugend nur durch Mühe und Kampf erringt. Die gute, moralische Gesinnung vereinigt beide, so verschieden sie in andrer Absicht sind, und in dieser andern Absicht können sie gar nicht mit einander verglichen werden; denn bei dem Einen prädominirt die ruhige Weisheit, bei dem Andern die Stärke der Seele, die beide in ihrer Art achtungswürdig sind. Demjenigen aber, welcher starke Leidenschaften hat, würde die ruhige Weisheit allein wenig nützen, und bei demjenigen, welcher keine Leidenschaften hat, muß man auch nicht Stärke der Seele, als das erste und vornehmste Ingredienz seines tugendhaften Charakters suchen oder voraussetzen wollen.

Das charakteristische, das wesentlichste und würdigste Merkmal in dem Begriffe der Tugend ist also nicht Kampf. Dieß erhellet auch noch aus folgender Betrachtung. Wenn, um in der Sprache der Theologen zu reden, das Menschengeschlecht nicht gefallen wäre: worin hätte dann die Tugend und Moralität bestanden? — Sie wäre Unschuld gewesen. Wäre nun Kampf das würdigste und nothwendigste Merkmal in dem Begriffe der Tugend und des Guten: so wäre die Verkehrtheit, die Gebrechlichkeit und die Unlauterkeit, welche dem menschlichen Herzen von Natur anklebt, das Mittel, eine Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, die sonst nicht erreichbar wäre, und der Sündenfall wäre, anstatt daß er zu bedauern ist, etwas Gutes gewesen; welches doch Jedermann für unwahr und lächerlich erkennen muß. Indem es also immer Pflicht für den Menschen bleibt, gegen die Hindernisse des Guten, welche aus seiner sinnlichen Natur entspringen, zu kämpfen, ist es zugleich Pflicht, nach der Reinheit des Herzens zu streben, und dem Zustande der angebornen Unschuld sich zu nähern, wodurch die Tugend immer mehr aufhört Kampf zu seyn. — Will man aber, wie dieß auch zulässig und sogar nöthig ist, Tugend von Moralität unter-

scheiden: so harmonirt es am besten sowohl mit dem Sprachgebrauche, als mit den Begriffen des Guten überhaupt, sie den Inbegriff derjenigen guten Eigenschaften zu nennen, welche den Menschen zu guten und grossen Handlungen tüchtig und für die menschliche Gesellschaft nützlich machen, z. B. Fleiß, Standhaftigkeit, Wahrhaftigkeit, Muth u. s. w. —

Zweites Problem. Sehr oft hat man sich auf die wohlthätigen Wirkungen der Religion berufen, und daraus einen Beweis für die objektive Gültigkeit und Gewißheit ihrer Lehren hernehmen wollen. — Kein Glaube, sagt man, kann nützlicher seyn, als der Glaube an die Religion, an Gott, an Unsterblichkeit und die übrigen damit zusammenhängenden Lehren. Dieser Glaube macht gewissenhaft; er beglückt die Menschheit im Grossen wie im Kleinen; er erhebt den Muth unter den Leiden und Drangsalen des Lebens; er stärkt die Kräfte zur Tugend; er dehnt die Hoffnungen des Menschen bis ins Unendliche aus; er befriedigt die angelegentlichsten Wünsche und Bedürfnisse des Herzens. Was würde aus der Tugend, was würde aus der Wohlfahrt der Menschen werden, wenn dieser Glaube aufhörte? — Und

was wäre dieser Glaube, wenn er keine objektive Gewißheit hätte? — Da folglich die Religion etwas so Nützliches und Unentbehrliches ist: so ist es auch vernünftig, Religion zu haben, und das, was so überwiegend gut ist, legitimirt eben dadurch seine Gewißheit und Probehaltigkeit. Was ist von diesem Schlusse zu halten? — —

Es ist nach meiner Ueberzeugung völlig ausgemacht, daß Zweidrittheile oder Dreiviertheile aller Religiösen und vielleicht noch mehr darum Religion haben und lieben, weil sie darin die Quelle ihrer Beruhigung und Hoffnung und die Stütze ihrer Tugend erblicken. Gar nicht die Spekulation, gar nicht abstrakte, metaphysische Beweise haben die Religion weder zuerst in die Welt und unter die Menschen gebracht, noch auch bis diesen Tag darin erhalten, sondern das grosse Interesse, welches das Herz unmittelbar und unwillkührlich daran nimmt. — Die metaphysischen Beweise haben nur alsdann eine Kraft zu überzeugen, wenn sie mit einem gesammten Systeme der Metaphysik, von dessen Richtigkeit man durchaus überzeugt ist, (woran es aber zur Zeit noch zu fehlen scheint) nothwendig zusammenhängen. Ausser diesem Zu-

sammenhange überzeugen sie Niemand, auch den kaum, welcher sie zu erfinden im Stande ist; auf die übrigen Menschen können sie gar keinen Eindruck machen, weil sie ihre Fassungskraft übersteigen, und nur von spekulativen Köpfen ihre Nothwendigkeit und ihre Bündigkeit begriffen und beurtheilt werden kann. Sie erregen hier nur Zweifel und Ungewißheit. Mit der Religionsphilosophie ist es eben so gegangen, wie mit der Philosophie jeder andern Art. Viel früher haben die natürlichen Fähigkeiten des Menschen in jeder Art von Kunst und Wissenschaft sich entwickelt, und die reifsten und herrlichsten Früchte getrieben, ehe die Spekulation sie in ihre Hände aufgenommen und durch Räsonnement gelehrte Theorien versucht und entworfen hat. Die höhern Nachforschungen der Philosophen sind in jedem Zweige der menschlichen Erkenntniß, Kunst und Wissenschaft dann erst gekommen, nachdem sich der Stoff dazu in Meisterwerken jeder Art entwickelt hatte. Lange schon hatte man die Regeln des Denkens in den bündigsten Räsonnements angewandt, ehe eine Logik zu Stande kam. Lange schon waren Meisterstücke in jeder Art von Kunst geliefert, ehe die Aesthetik durch Räsonnement die Gründe des Erhabenen und

Schönen entwickelte. Lange schon hatte man Gesetze und Rechtspflege, ehe es versucht wurde, die Prinzipien des Rechts und der Gesetzgebung zu erforschen und systematisch zu begründen. Auf ähnliche Art ist auch viel früher Religion in der Welt gewesen, als Philosophie über die Religion. Auch hier ist das Bedürfniß, einen Gott zu haben, dem System, dem Räsonnement, der philosophischen Theorie über die Gründe dieses Glaubens weit zuvorgeeilt.

Ich bin ebenfalls entschieden überzeugt, daß das grosse Interesse, welches das Herz in allem Betracht an der Religion nimmt, die alleinige Ursache ist, daß uns so viel an der objektiven Gewißheit ihrer Lehren gelegen ist, und daß diese objektive Gewißheit im eigentlichsten Verstande der letzte und höchste Endzweck alles Philosophirens ist. So bald die Philosophie es dahin gebracht hat, daß sie die grossen Probleme über das Daseyn Gottes und über die unsterbliche Fortdauer der menschlichen Seelen zur völligen Befriedigung aufgelöst hat: so ist sie mit ihrer Arbeit zu Ende. Der Stein der Weisen liegt ganz hierin verborgen. Eine Demonstration, wodurch das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit auf solche Weise dargethan wird, daß

alle

alle Zweifel niedergeschlagen, alle Schwierigkeiten aufgelöst, alle Einwürfe beantwortet werden — eine solche Demonstration würde nicht nur der Triumph des menschlichen Geistes und die energievollste Anstrengung seiner Kräfte, sondern auch ein Segen seyn, welcher die ganze Menschheit beglücken müßte.

Ich bin endlich überzeugt, daß eben dieß grosse Interesse, wodurch die Religion das Herz anzieht, es der Spekulation und dem Verstande so schwer macht, ihren Argumenten volle Befriedigung und Ueberzeugungskraft zu verschaffen. Es ist zwar sehr richtig, daß das Herz dasjenige, was es wünschet und hoffet, auch sehr leicht glaubt und für wahr annimmt. Allein, wenn an einer Sache sehr viel gelegen ist, so drängt sich auch die Furcht mit ein, und das Herz preßt und peinigt den Verstand durch Zweifelmuth und durch Mißtrauen. Wenn an allen Wahrheiten in den übrigen Wissenschaften so viel gelegen wäre, als an der Religionswissenschaft: so würde überall noch viel mehr Ungewisses, noch viel mehr Mangelhaftes an den Tag kommen, als man vermuthen möchte. Aber hier kann der Verstand sein Geschäft ungestört treiben, seine Nachforschun-

gen ruhig fortsetzen, seinen Beweisen leicht Eingang und Beifall verschaffen, weil er keine zweifelmüthigen Einreden des Herzens zu fürchten hat.

Demohngeachtet glaube ich, daß aus allem diesen weder folgt, daß der Beweis für die Lehren der Religion dem Herzen überlassen werden könne, noch auch, daß das grosse Interesse, womit sie das Herz fesselt, ein zureichender Ueberzeugungsgrund für die objektive Gültigkeit und Gewißheit der religiösen Objekte sei. Zur populären Empfehlung der Religion wird es immer von dem größten Nutzen bleiben, ihren wohlthätigen Einfluß, die Quellen der Beruhigung, der Zufriedenheit und der Hoffnung, die aus ihr strömen, die Kräfte zum Guten, die sie mittheilt, von allen Seiten ins Licht zu setzen: dieß verfehlt sicher bei dem größten Theile der Menschen die Wirkung nicht, den religiösen Glauben zu erwecken und zu beleben; und diesem größten Theile ist auch schon damit geholfen. Aber der Philosoph, welcher sich, was objektive Gewißheit betrift, an die Sache selbst hält und halten muß, kann auch unmöglich da stehen bleiben, wo das Herz schon den Punkt seiner Ruhe und Sicherheit

gefunden hat. Der wohlthätige Einfluß der Religiosität, den auch er und zwar noch viel besser und nach seinem ganzen Umfange viel richtiger einsieht, als der Nichtphilosoph, giebt seinem Berufe als Philosophen das größte Interesse, und macht es ihm zum angelegentlichsten Geschäfte, eine Wissenschaft philosophisch zu erforschen und zu begründen, deren Resultate das ehrwürdigste und segensvollste Heiligthum der ganzen Menschheit sind. Er macht ihn vorsichtig, solche Gegenstände nicht leichtsinnig zu behandeln, die für die ganze Menschheit von der größten Erheblichkeit sind, und sie nicht darum sofort abzuleugnen oder zu verwerfen, weil sie für die Spekulation mit grossen Schwierigkeiten umringt sind, und diese ihn in ein Meer von Zweifeln und Einwürfen stürzt. Er wird ihm endlich ein Leitfaden, manchem wichtigen Momente zur Begründung der religiösen Ueberzeugung auf die Spur zu kommen; und wenn er auf dem Wege der Spekulation und des Räsonnements nicht zu dem gewünschten Ziele gelangen kann, wenn hier nicht alle Knoten gelöset und alle Ungewißheit auf die Seite geräumt werden kann: so wird er sich nicht schämen, seine Ueberzeugung in Absicht der wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit auf

denselben Gründen oder vielmehr auf demselben Grade der Gewißheit beruhen zu lassen, womit alle übrigen Menschen sich auch begnügen müssen. Er wird doch an Objekte, die er nicht völlig begreifen und nicht strenge beweisen kann, eben so, wie alle andere Menschen und noch fester glauben, weil er deutlicher einsieht, daß sie mit demjenigen, was der Menschheit das Heiligste und Wichtigste seyn muß, auf das Unzertrennlichste zusammenhangen, daß von ihrer Gewißheit die ganze Würde der Menschheit abhängt, daß mit ihnen alles steht und fällt, was es der Mühe werth macht, das Leben zu haben und ein Mensch zu seyn. —

Drittes Problem. Von welchem Systeme läßt sich der größte Nutzen, der stärkste und leichteste Einfluß auf das sittliche Verhalten der Menschen erwarten, von dem Systeme der Eudämonisten, oder der Puristen? —

Um den Sinn dieser Frage nicht zu verfehlen, ist zu bemerken, daß bei einem Moralsysteme eben so gut, wie bei einem jeden andern Systeme, alles darauf ankomme, daß es wahr ist. Keine Furcht kann nichtiger und unverständiger seyn, als die Furcht vor einem Sy-

steme aus dem Grunde, weil es gefährlich scheint. Die erste und letzte Frage muß immer die bleiben: ob ein System wahr ist? Wenn das entschieden ist, so kann gar nicht an der Nützlichkeit gezweifelt werden; sonst hätte die Gottheit den Menschen auf das unverantwortlichste getäuscht. Dieß vorausgesetzt, hängt die Entscheidung der obigen Frage von der Untersuchung ab: ob das System der Eudämonisten oder das der Puristen am meisten mit der Wahrheit übereinstimmt?

Allein es kann doch der Fall seyn, daß, wenn auch von beiden Systemen das puristische das Richtigere, wie ich glaube, und folglich auch das Nützlichere ist, dennoch die Schwachheit und Unlauterkeit des menschlichen Herzens dem Einflusse desselben solche Hindernisse in den Weg lege, welche vielleicht durch das eudämonistische leichter gehoben werden, und daß in so fern dieß Letztere das menschliche Herz, wie es nun einmal ist, mehr und leichter für das Gute einnehme. Oder zweitens kann man annehmen, daß es noch unentschieden sei, welches von den beyden Systemen das richtige sei, und unabhängig von dieser Frage untersuchen, von welchem sich nach der Beschaffenheit der mensch-

lichen Natur am meisten Nutzen und Einfluß auf das Herz erwarten lasse. Dasjenige, für welches alsdann das Resultat am günstigsten ausfällt, bekommt eben dadurch einen höhern Grad von Gewißheit, wenigstens von Wahrscheinlichkeit.

Das eudämonistische System scheint aus dem Grunde das Herz stärker anzusprechen, weil es den Trieb nach Wohlbefinden in Bewegung setzt und eben dadurch die stärkste Triebfeder in der menschlichen Natur in das Interesse der Tugend hineinzieht. Derjenige, könnte man sagen, welcher gegen seine eigene Wohlfahrt gleichgültig ist, wird auch gegen alles Uebrige gleichgültig seyn; die Tugend selbst wird ihn schwerlich anziehen. Gewiß ist es auch, daß ein richtig berechnetes System des Wohlbefindens mit dem Systeme der Pflichten und mit der Ausübung der Tugend zusammentrift, aus einem Grunde und in einer Rücksicht, welche oben bemerkt sind. Dennoch hat das eudämonistische System die nachtheilige Seite, daß es die Strenge und Heiligkeit der sittlichen Gebote etwas verdunkelt und der Sinnlichkeit, welche es für die Tugend gewinnen soll, für sich selbst zu grossen Spielraum läßt. Es ist mehr geschickt, ein lega-

les, als ein moralisches Verhalten zu befördern, es veredelt nicht so unmittelbar und in demselben Grade die Gesinnung, wie es das äusserliche Betragen kultivirt; es macht weniger sittlich, als gesittet. Derjenige, welcher das eudämonistische System angenommen hat, kann zwar auch in diesem Systeme Gründe finden, edel zu handeln und in der rein sittlichen Denkungsart die Quelle seiner Wohlfahrt und seiner Zufriedenheit zu suchen; aber der Eigennützigkeit des menschlichen Herzens legt es doch nicht so straffe Zügel an, daß nicht den sinnlichen Neigungen viele Wege offen blieben, auf Kosten der rein sittlichen Denkungsart das System zu verwirren. Ein jeder behält gar zu viele Freiheit dieß System nach seiner individuellen Gemüthsart zu modifiziren und anzuwenden. Wenn von Glückseligkeit die Rede ist, wer kann, wer will genau bestimmen, was dazu gehört? Wer will, wer kann darüber andere Vorschriften geben, als höchst allgemeine, die jeder wieder nach seinem Sinne anwenden und auslegen kann? — Wenn die sittlichen Gebote ihre Sanktion von der Glückseligkeit empfangen, und wenn diese der letzte, höchste und einzige Zweck der Menschheit ist, zu welchem sich alles Uebrige nur wie Mittel verhält, wie leicht ist es möglich, daß die sinnliche

Begierde sich einmischt, den Kalkül verwirrt und ihre Ansprüche auf Kosten der eigenen wahren Wohlfahrt des Menschen zu weit ausdehnt? — Und wenn es auch eine sehr richtige Vorschrift wäre, die sittlichen Gebote unbedingt zu erfüllen, in der Ueberzeugung und Zuversicht, daß dieß das gewisseste Mittel ist, seine Wohlfahrt zu begründen: so ist doch leicht zu begreifen, daß auf diese Weise die Gewissenhaftigkeit nicht unmittelbar geschärft und erweitert wird, weil die sittlichen Gebote dabei von ihrem Ansehen und ihrem unmittelbaren Eindrucke auf das Gewissen zu viel verlieren. Und wie kann endlich der Lasterhafte nach dem eudämonistischen Systeme straffällig werden, weil er seine Glückseligkeit in der Befriedigung seiner Lüste findet? — Höchstens kann er nur ein Thor genannt werden, und die Strafwürdigkeit des Bösen ist ein Unding.

Das puristische System hat vor dem eudämonistischen das Vorzügliche, daß es zu einer strengen Aszetik führt. Das sittlich Gute ist hier das Objekt, welches dem Herzen unmittelbar vorgehalten wird, die Erfüllung der Pflicht ist das Erste und Letzte, welches verlangt wird, ohne Rücksicht auf die Folgen, die es nach sich zieht, auf die Vortheile oder Nachtheile, welche

daraus entspringen. Das Gewissen wird in beständige Ansprache genommen durch die unmittelbare Aufmerksamkeit auf das Gute, welches geschehen, und auf das Böse, welches unterlassen werden soll; wer gut seyn will, der findet in diesem Systeme viele Motive und Ermunterungen dazu; es leitet unmittelbar zu einer sittlichen Denkungsart, und macht daraus die Hauptsache eines tugendhaften Charakters; es erhebt endlich das Gemüth durch das Feierliche und Majestätische, das es über die sittlichen Gebote ausbreitet. Aber es findet auch viele und noch grössere Hindernisse, als das eudämonistische System, theils in der Beschränktheit der menschlichen Natur überhaupt, theils in den Leidenschaften und Gelüsten der Sinnlichkeit insbesondere; es wird eben so leicht durch den Hochmuth des menschlichen Herzens entweiht, als das eudämonistische durch die Wollüstigkeit; es schlägt die Sinnlichkeit heftig zu Boden, und erfordert eine ungeheure Stärke der Seele, und eine fast übermenschliche Güte des Herzens, um in seinem ganzen Umfange und in seiner ganzen Reinheit von so beschränkten Wesen als die Menschen sind, umfaßt und ausgeübt zu werden.

Das Resultat dieser Vergleichung beider Systeme fällt ganz zum Vortheile der Religiosi-

tät aus. Aus allem bisher Gesagten ist augenscheinlich, daß die Religion das Anwendbare und in die menschliche Natur Eingreifende beider in sich vereinigt, und dabei zugleich das Unanwendbare und durch Mißbrauch leicht zu Entweihende ausschließt, oder daß sie diesen Mißbrauch, der ohne ihre Schuld von ihnen gemacht werden kann, verhütet. Sie verträgt und verstattet nicht nur, sondern sie begünstigt auch aus manchen Ursachen das puristische System in der Moral, und sie erhebt die Würde, welche dasselbe den sittlichen Geboten mittheilt, durch die Sanktion der Gottheit, deren Willen sie darin anerkennen und verehren lehrt. Dagegen schlägt sie die selbstsüchtigen Leidenschaften, besonders den Hochmuth und Eigendünkel, wie ebenfalls oben gezeigt ist, stark nieder. Sie stärkt die Kräfte des Menschen, indem sie, wie auch oben erwiesen ist, die Zuversicht zum Guten und zum Guthandeln begründet und vermehrt. Sie befriedigt ebenfalls alle rechtmässigen und vernünftigen Ansprüche auf Wohlbefinden, und läßt dadurch eine von den wahren und wichtigen Beziehungen auf die menschliche Natur, welche das eudämonistische System in sich schließt, gelten; sie weist aber jene Ansprüche in solche Schranken zurück, und knüpft

sie an solche Bedingungen, daß sie nur in dem Maase gemißbraucht werden können, in welchem der Mensch aufhört religiös zu handeln, d. i. daß sie gar nicht gemißbraucht werden können.

Viertes Problem. In welchem Verhältnisse stehen Zivilisirung und Kultur zur sittlichen Bildung und Veredlung der Menschen? — —

Die alte Geschichte prangt mit Beispielen von grossen und edlen Charakterzügen, welche man in der neuern nicht so häufig antrift. Die Ursache liegt in politischen Verfassungen und Grundsätzen, im Volkscharakter, in herrschenden Sitten und in der Erziehung. Gute Sitten richten mehr aus, als die weisesten Gesetze, als Politur durch Künste und Wissenschaften, und als grosse Einsichten und Kenntnisse. Unter Barbaren sind die Beispiele heroischer, gemeinnütziger und sogar edelmüthiger Gesinnungen und Tugenden häufiger, als unter zivilisirten Völkern. Bei jenen ist der Volkscharakter unverdorbener; Mässigkeit, Tapferkeit, Aufrichtigkeit, welche den Geist zu grossen Anstrengungen und Aufopferungen anfeuern, sind Nationaltugenden. Zivilisirung und Luxus, welche

die Künste und Wissenschaften zur Reife bringen, verderben die Sitten, erschlaffen den Charakter und machen den Menschen von unnützen Bedürfnissen abhängig. Der Handelsgeist macht eigennützig, verschlagen, falsch und üppig. In der Verbindung der zivilisirten Staaten werden die öffentlichen Angelegenheiten mehr von Politik, als von Gerechtigkeit und Tapferkeit geleitet, und im Privatstande findet Talent und Geschicklichkeit mehr Aufmunterung und Belohnung, als strenge und uneigennützige Tugend und Rechtschaffenheit. Glanz, Macht, Reichthum und Klugheit löschen unter zivilisirten und entnervten Völkern den widerlichen Eindruck der Laster aus; feine und angenehme Sitten söhnen mit einem schwachen, feigen, wollüstigen und lasterhaften Charakter aus; die Ehrerbietung und Toleranz, welche man Lasterhaften, wenn sie reich und mächtig sind, aus Noth, aus Interesse oder aus Furcht beweiset, macht gegen das Laster selbst gleichgültig; der erkünstelte äusserliche Schein, und die heuchlerische Huldigung der Tugend, welche man seiner eigenen Sicherheit und seinem Interesse schuldig zu seyn glaubt, begünstigt nur das geheime Spiel lasterhafter Neigungen, und macht die Tugend selbst verdächtig. Die Rohheit der niedrigen

Stände, welche lange in aufgeklärten und zivilisirten Zeiten sich befinden können, ohne an den Früchten und nützlichen Einsichten der Kultur Theil zu nehmen, macht mit den Lastern der Verfeinerung, womit sie zusammengeschmolzen ist, den eckelhaftesten Kontrast. Die genaue und enge Verknüpfung der Menschen im zivilisirten Zustande vermehrt die Fortschritte und die Ansteckung der Laster, indem sie zugleich immer neue Laster erzeugt. Das Geld, ein unvermeidliches Uebel, welches den Werth aller Dinge repräsentirt, bekommt dadurch selbst einen Werth und einen Einfluß, welcher mit der Art, wie man in vielen Fällen dazu gelangen, und mit den Absichten, wozu es gebraucht werden kann, in keinem vernunftmässigen und sittlichen Verhältnisse steht; es bringt den Klugen unter die Bothmässigkeit des Dummen, macht, was noch unerträglicher ist, den Guten und Tugendhaften von dem Bösen und Lasterhaften abhängig; es erhebt ohne Verdienst durch den blossen Zufall der Geburt und des Glücks zu Vorzügen, welche dem Talente und der Tugend gebühren, und verurtheilt ohne Schuld zu einer Dunkelheit und Abhängigkeit, welche das Talent und das Verdienst für die Welt verloren machen. Durch das Band des Bedürfnisses treibt es die Men-

schen näher zu einander, indem es ihre Herzen wieder durch die Abhängigkeit trennt, die es dem Einen auflegt, und durch die Macht, die es dem Andern auch über dasjenige giebt, was sonst freiwillige Gabe seyn würde. Reichthum und Armuth sind Verführungen zu vielen und zu grossen Lastern.

Dennoch ist Kultur Bestimmung des Menschen, und die Zivilisirung der einzige Weg, auf welchem die Natur ihn dazu führt. Die Zivilisirung hat an sich selbst nicht den geringsten Werth. Daß die Menschen besser leben, sich besser kleiden und wohnen, als es das Bedürfniß, das Leben zu erhalten und vor Hitze und Kälte zu schützen, erfordert, daß ihre Sitten, ihre Sprache und ihr Umgang, wie ihre Haut, fein und polirt sind, daß sie zu Künsten und Geschicklichkeiten abgerichtet werden, welche auf Erwerb des Unterhalts und auf überflüssige Bedürfnisse abzielen, kann wohl eben so wenig für ihre Bestimmung gehalten werden, als es dazu unentbehrlich oder auch nur dienlich ist. Auch ist es grossentheils Täuschung, daß die Zivilisirung zum angenehmern Lebensgenuß beitrage. Die Verfeinerung und die Weichlichkeit brütet ein ungeheures Heer von Uebeln und Krankheiten

aus, wovon der Mensch im unzivilisirten Stande frei ist, und welches durch die Folgen der Schwäche und Kränklichkeit, die es auf die Nachkommenschaft fortpflanzt, noch schrecklicher und schauderhafter wird. Nur im zivilisirten Stande herrschen die Laster und die Künste, welche die Gesundheit und das Leben frühzeitig aufreiben und Manchen von der Geburt an zu einem geplagten und elenden Leben verurtheilen. Mit neuen Quellen der Lust schliessen sich auch neue Quellen der Unlust auf; die grosse Feinheit und Empfänglichkeit der Sinne und der Einbildungskraft für angenehme Empfindungen macht auch beide für unangenehme Eindrücke reizbarer, und die natürliche Flüchtigkeit jedes Vergnügens steht mit der natürlichen Dauer jedes Schmerzes und Mißvergnügens, das ihm zur Seite geht, in gar keinem Verhältnisse. Der Genuß des sinnlichen Vergnügens wird viel eher gleichgültig oder zum Ueberdruß, als der Stachel des Schmerzes durch die Länge der Zeit und durch die Gewohnheit abgestumpft wird. Um die überflüssigen Bedürfnisse und Wünsche der Einen zu befriedigen, müssen Andere ihre Kräfte aufreiben, und ihre Gesundheit und ihr Leben in Gefahr setzen, und gegen Einen sogenannten Glücklichen, welcher im Ueberflusse lebt, giebt es mehrere wirk-

lich Unglückliche, welchen es an den natürlichen und nothwendigen Bedürfnissen abgeht. Die Verzärtelung einer weichlichen und üppigen Lebensart nimmt der Befriedigung aller wahren Bedürfnisse ihren Reiz, welchen die Natur mit unveränderlichem Gesetze an Arbeitsamkeit und an Mässigkeit geknüpft, und welchen die größte Menge und Mannigfaltigkeit der eingebildeten und überflüssigen Bedürfnisse nicht ersetzen kann. Denn diese täuschen in der Ferne und in der Erwartung, und verlieren im Besitze und im Genusse ihre Annehmlichkeit; sie machen denjenigen, welcher sie wünschet und entbehren muß, unglücklich und mißvergnügt, denjenigen aber, welcher daran gewöhnt ist und sie besitzt, nicht glücklich; aber unglücklich wird er, so bald er sie nicht mehr haben kann. Nur derjenige ist glücklich, welcher sie nicht kennt und folglich ihren Verlust nicht zu fürchten hat. Von denen, welche sich auf die Oekonomie des sinnlichen Genusses so gut verstehen, daß er ihnen immer noch angenehm bleibt und immer noch Reiz behält, ist sicherlich vorauszusetzen, daß sie weder ihr einziges, noch ihr höchstes Glück darin setzen.

Die Kultur hat einen relativen Werth, in so fern sie sich auf die Bestimmung des Menschen

bezieht,

bezieht, und dazu ein unentbehrliches Mittel oder Werkzeug ist. Diese Bestimmung kann wohl keine andere seyn, als die Fortschreitung des ganzen Menschengeschlechts und jedes Individui in moralischer Verbesserung. Diese sittliche Bildung und Veredlung könnte selbst Kultur heissen; da aber die Natur den Menschen nicht so unmittelbar und gleichsam unwillkührlich zu seiner Bestimmung führt, wie sie die Früchte der Erde zur Reife bringt, da vielmehr die Erreichung derselben eine vorläufige Entwickelung seiner Anlagen und Kräfte, und einen gewissen Grad von Ausbildung derselben voraussetzt, und da das ganze Menschengeschlecht sowohl, als jeder einzelne Mensch durch sich selbst und durch die Umstände geleitet die Schule machen muß; so ist es besser und angemessener, diese vorläufige Zubereitung und Ausbildung, wodurch der Mensch zur Erfüllung seiner Bestimmung fähig wird, die ihm nöthige Kultur zu nennen. Im Stande der Wildheit und der ganz rohen Natur ist der Mensch durchaus nicht fähig, seine Bestimmung zu erreichen; er kennt sie nicht, und kann sich folglich nicht zu ihr erheben. Blos sinnliches Bedürfniß, Erhaltung und Vertheidigung seiner Existenz, gesetzloser, durch grobes sinnliches Bedürfniß gereitzter Be-

gattungstrieb spornen seine Thätigkeit; seine Geisteskräfte liegen in einem todten Schlummer; er unterscheidet sich von den Thieren, unter welchen er lebt, nur durch die grossen Anlagen, welche in ihm verborgen liegen; er sinkt wohl unter gewissen Umständen zu ihnen herab, indem er, wie Beispiele bezeugen, ihre Stimme, ihre Fertigkeiten annimmt und ihre Lebensweise nachahmt. In diesem unwürdigen und unnatürlichen Zustande kann er nicht bleiben, und es ist auch sehr zu bezweifeln, ob derselbe der ursprüngliche und natürliche Zustand der Menschen heissen könne; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß einzelne, durch Zufälle oder auch aus freier Entschliessung von der Gemeinschaft mit den übrigen Menschen verlaufene und abgesonderte Haufen oder Individuen durch einen Zusammenfluß ungünstiger Umstände darin ausgeartet sind. Auf allen Fall lockt ihn die Natur durch Bedürfniß, durch den Trieb der Geselligkeit, durch die allmählige Entwickelung seiner Anlagen zur gesellschaftlichen Vereinigung. Auf der ersten Stufe derselben, in dem Zustande der Barbarei bekommen die Anlagen seiner vernünftigen und sittlichen Natur Anlässe sich zu entfalten. Die völlige Sicherheit des Lebens und des Eigenthums, welche die erste und

nothwendigste Bedingung des gesellschaftlichen Vereins ist, macht Gesetze, Rechtspflege und Regierung nothwendig, wodurch der Mensch aus dem gesetzlosen Zustande der Unabhängigkeit und Gewaltthätigkeit in den rechtlichen, seiner Bestimmung angemessenen tritt, und seine sittlichen Begriffe ihre erste Entwickelung erhalten. Mit und durch diese sittlichen Begriffe erwacht auch das Gefühl seiner höhern Bestimmung, als eines religiösen und unsterblichen Wesens. In dem gesellschaftlichen Zustande entfalten sich auch die übrigen Kräfte und Anlagen seiner Natur. Mit demjenigen, was, so lange er einzeln lebt, nur Bedürfniß der Selbsterhaltung und Selbstvertheidigung ist, vereinigt sich in der nähern Verbindung mit Seinesgleichen der Trieb, sich auszuzeichnen; der Ehrgeitz erwacht, und die erste Art, wie er sich äussert, ist Tapferkeit, Muth, Vertheidigung der Schwachen u. s. w. Die Beschäftigungen des Barbaren sind Krieg, Jagd, Viehzucht; jene zur Vertheidigung und zur Rache, diese zu seinem Unterhalt und zur Bekleidung. Eine solche Lebensart stärkt und härtet den Körper ab, macht tapfer, standhaft, keusch und zur Ertragung der größten Beschwerden geschickt; aber sie macht auch die Sitten rauh, und verhindert die Ausbildung der Gei-

stesktäfte. Nur der Ackerbau bringt den Menschen aus der Barbarei zur Zivilisirung. Er kettet ihn an einen bestimmten Boden, und macht ihm diesen Boden durch die Kultur, die er ihm giebt, angenehm. Er erfordert Werkzeuge und Geschicklichkeiten, und schärft dadurch den Verstand und die Erfindungskraft. Er schärft auch zugleich die Aufmerksamkeit auf die Natur, und weckt das Nachdenken, indem er zugleich mit Erfahrungen und Einsichten bereichert. Er macht auch Ruhe und Beisammenwohnen nöthig, und lenkt dadurch von den rauhen Beschäftigungen des Krieges und der Jagd ab. Auch der Genuß der Feldfrüchte macht aus physischen Ursachen die Sitten und das Naturell milder und sanfter.

Mit schnellen Schritten schreiten die Menschen auf der Bahn der Zivilisirung fort, wenn sie dieselbe einmal betreten haben, an einen festen Wohnplatz gewöhnt sind, und aus der engen häuslichen und Familien-Gemeinschaft in eine feste, bürgerliche getreten sind. Durch die gemeinschaftliche Hülfe werden alle Arbeiten erleichtert, und indem jeder einem für die Gesellschaft nützlichen Geschäfte oder Gewerbe sich ganz und ausschliessend widmet, kann er es darin

so viel besser zur Vollkommenheit bringen. Eine Erfindung und Verbesserung zieht die andere nach sich, und durch Zufall, durch Nachdenken und durch Erfahrung geleitet, gelangt der Mensch immer zu neuen Entdeckungen und Erfindungen. Nachdem die Sorge für die nothwendigen Bedürfnisse befriedigt ist, entsteht das Verlangen und die Bemühung sich auch das Leben bequem, angenehm und genußvoller zu machen. In dieser künstlichen und mannigfaltigen Kombination der Verhältnisse des gesellschaftlichen Lebens wird der Mensch zur Kultur geführt, und nur in jener ist es möglich, diese zu erreichen. Die Natur führt den Menschen unvermerkt zur Kultur, wenn er auch selbst sie nicht sich zum Zwecke macht. Indem er der leblosen Natur, die ihn umgiebt, durch die Bildung und Gestaltung zu allerlei Endzwecken das Gepräge seiner Hand und seines Verstandes aufdrückt, entwickelt er alle seine Kräfte und Fähigkeiten, und diese Entwickelung kann ihm zur Erreichung seiner Bestimmung in aller Absicht dienlich werden. Indem der Künstler und der Dichter blos dem natürlichen Triebe des Genie's zu folgen scheinen, wird das Werk ihrer Begeisterung fähig, das Gefühl zu veredeln und den Geist zu erheben, indem es den Geschmack verfeinert und den rein-

sten und entzückendsten Genuß gewährt. Indem der Denker in der Ruhe und Muſſe, welche er als die größte Wohlthat der Zivilisirung verdankt, dem Triebe zum Nachforschen, der ihn beseelt, sich überläßt, findet er Wahrheiten, welche ihm über seine wahre Bestimmung Licht und Aufklärung geben. Aber so sicher und schnell der Mensch an der Hand der Erfahrung auf der Bahn der Zivilisirung und in den Künsten, welche sich auf sinnliche Bedürfnisse beziehen, fortschreitet, so sicher, schnell und fest sind nicht auch seine Schritte auf dem Wege zu seiner höhern edlern Bestimmung. So schnell sich die Erfahrungen und Kenntnisse, welche zum Nutzen und Vergnügen des Lebens gehören, ausbreiten, so schnell verbreiten sich nicht auch die Begriffe des Wahren und Guten. Von der Unwissenheit geht der Weg zu einer reinen und wirksamen Erkenntniß der Wahrheit durch einen weiten Umweg, nemlich den Irrthum, und dieser schadet, wie Rousseau bemerkt, mehr, als jene. — — Diejenige Bildung des Verstandes und des Gefühls, welche sich unmittelbar auf die moralische Veredlung des Herzens bezieht, und dazu gebraucht werden kann, heißt Kultur. Wer Geschicklichkeiten, Einsichten und Fertigkeiten besitzt, die sich gar nicht darauf beziehen, oder die er doch

nicht dazu anwendet, ist zivilisirt ohne Kultur. Der Kultur stehen in dem Menschen und ausser ihm so viele Hindernisse im Wege, daß das Menschengeschlecht nur in ganz kleinen Schritten, bald in Entfernungen, bald in Annäherungen derselben zugeführt wird, und nur einzelne Menschen hin und wieder eine beträchtliche Höhe derselben erreichen.

So gewiß aber vorauszusehen ist, daß mit der Fortdauer und dem Wachsthume der Zivilisirung auch die Kultur des Menschengeschlechts zunehmen werde, daß die Begriffe und Einsichten, welche die moralische Bestimmung des Menschen betreffen, der Wahrheit immer näher kommen, und daß aus dem Gemische von Wahrheit, von Irrthum und Unwissenheit sich immer mehr reines Gold niederschlagen und immer weiter ausbreiten werde: so gewiß ist auch zu erwarten, daß die sittliche Verbesserung der Menschen zunehmen werde. Sie ist nicht nur ein würdiges, sondern das allerwürdigste Ziel einer höhern Vorsehung und Menschenregierung. Diese aber von den Angelegenheiten der Menschheit gänzlich ausschliessen, heißt das Daseyn Gottes aufheben; ihr andere Zwecke, als gute und moralische, beilegen, heißt von der Gottheit sich unwür-

dige Vorstellungen machen. Nur die moralischen Eigenschaften machen, wie oben irgendwo bemerkt ist, das höchste und allmächtige Wesen zur Gottheit.

So weit auch die Gottheit ihren Plan in der Führung des Menschengeschlechts enthüllt, und die Anlagen und Triebfedern zur Erreichung desselben in die Kräfte der menschlichen Natur und in die Gesetze ihrer Entwickelung gelegt hat, läßt sich ebenfalls ein Fortschreiten des menschlichen Geschlechts zur moralischen Verbesserung durch die Fortschritte der Kultur erwarten. Wenn auch die Kultur des Verstandes und des Gefühls nicht mit solcher Sicherheit und Unfehlbarkeit auf die Moralität wirkt, wegen der Freiheit des Menschen, wie die Zivilisirung auf die Kultur, weil hier sich alles nach natürlichen und nothwendigen Gesetzen richtet: so ist doch die Einsicht des Wahren und Guten und die Bildung des Gefühls das einzige Mittel, wodurch auf die Freiheit gewirkt werden kann. Wer wider seine bessere Einsicht und Ueberzeugung wissentlich und mit Ueberlegung handeln kann, ist unmoralisch und lasterhaft, und so lange er seine Freiheit gegen sein Gewissen gebraucht, ist er der Verbesserung unfähig: wenn er auch durch

materielle Bewegungsgründe zu einem legalen Verhalten gebracht werden kann, ist er doch der Verbesserung unfähig, bis er unabhängig von allem fremdartigen Einflusse den Mißbrauch seiner Freiheit gegen seine Ueberzeugung in einen gesetzmässigen nach derselben umkehrt. Die natürliche oder angeborne Korruption der menschlichen Natur ist auch weder so groß, noch überhaupt von der Beschaffenheit, daß sie in einem Hange bestände, die sittliche Freiheit des Willens mit Wissen und Vorsatz gegen das Gewissen zu mißbrauchen. Die meisten Menschen können sich nicht überwinden, wider ihre Ueberzeugung von dem, was wahr und gut ist, zu handeln, mit Bewußtseyn ihrer Freiheit; wenn sie es zu thun scheinen, verkennen sie ihre Freiheit, verwirren die Begriffe des Wahren und Guten, und handeln also nicht wider, sondern ohne Ueberzeugung. Wenn sie von Sinnlichkeit und Leidenschaft sich hingerissen fühlen, etwas gegen die Einsicht ihrer Vernunft und gegen die Ueberzeugung ihres Gewissens zu thun, handeln sie entweder ohne deutliches Bewußtseyn von Gründen, wie im Affekt und in der ersten Aufwallung der Leidenschaft, oder sie suchen erst ihre bessere Ueberzeugung zu schwächen und zu verdunkeln, und sich mit ihrem Gewissen dadurch abzufinden, daß sie eine

andere Ueberzeugung erkünsteln, und diese der bessern entgegenstellen; in beiden Fällen befinden sie sich aber im Zustande einer falschen Ueberzeugung oder der Nichtüberzeugung und der Selbsttäuschung, welche im gemeinen Leben sehr richtig Verblendung genannt wird, und welcher, wie ich glaube, nicht mit Unrecht die größten Verbrechen und Laster zugeschrieben werden. Die Kultur des Verstandes und des Gefühls ist also die nothwendige Bedingung zur sittlichen Verbesserung; durch dieselbe wird der Mensch zur Moralität gebildet, und es ist wenigstens nicht natürliche, sondern durch Mißbrauch der Freiheit zugezogene, mithin der ärgste Grad von Verderbniß, wenn es anders ist; ohne sie gelangt er nicht zur Einsicht seiner Bestimmung, nicht einmal zum Bewußtseyn seiner Freiheit, und also auch schwerlich zum rechten Gebrauche derselben.

Ausser diesem Einflusse einer grössern und weiter verbreiteten Kultur, ausser dem, was mittelst derselben von der Freiheit, aber auch nur allein von ihr erwartet werden kann und muß, aber auch aus dieser Ursache sich nie genau bestimmen und voraussagen läßt, sind auch noch auf andre Weise von der steigenden Kultur Verbesserungen der Sitten zu hoffen, welche, wenn sie

auch nicht den Namen der moralischen verdienen, diese doch vorbereiten und begünstigen. Die Laster und die verderbten Sitten der Zivilisirung sind von so drückenden Folgen, daß sie ganz auf einer ihr wahres Interesse verkennenden Sinnlichkeit beruhen. Je höher sie steigen und je allgemeiner sie sich ausbreiten, desto unerträglicher werden sie durch ihre Folgen. Verstellung, Betrug, Unredlichkeit und Treulosigkeit vernichten sich selbst und ihre Absichten, je mehr sie Ueberhand nehmen, und zwingen dadurch die Menschen, schon um ihres Interesse willen, zu den entgegenstehenden Tugenden zurück zu kehren. Die Ausschweifungen der Ueppigkeit und Verzärtelung ziehen einen so unvermeidlichen Ruin der Gesundheit, des Lebens und der sinnlichen Glückseligkeit nach sich, daß sie nicht bis zu einer gewissen Höhe steigen können, ohne Abscheu und Schrecken zu erregen, und also schon aus solchen Gründen, woran die Moralität keinen Theil zu haben braucht, zu einer einfachen, der Natur gemässen Lebensart zurück zu führen. Je weiter folglich die Menschen in der Kultur fortschreiten, und je besser sie das Interesse ihrer sinnlichen Zwecke und Wohlfahrt einsehen lernen, desto mehr ist auch zu hoffen, daß sie den Lastern der Verfeinerung entsagen, und dem Naturstande

mitten in der Zivilisirung und in der Kultur sich nähern werden, auf welchen auch allein, nicht auf den rohen Zustand der natürlichen Wildheit und Unkultur, die reizenden Bilder passen, welche die Dichter und Philosophen in menschenfreundlicher Absicht davon gezeichnet haben. Dieß ist um so mehr zu vermuthen, je weniger an der Möglichkeit dessen gezweifelt ist und werden kann, was sich schon von der Klugheit und von der Selbstliebe der Menschen erwarten läßt. — Und wenn auch diese äussere Sittenverbesserung noch nicht Tugend und Moralität ist, so wird doch der Weg dazu gebahnt und urbares Land gewonnen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Dirksen, Harro W.

Philosophische Untersuchungen über den Einfluß der Religiosität auf die Sittlichkeit

Sulzbach 1808

Bibl.Mont. 4116
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10724417-6